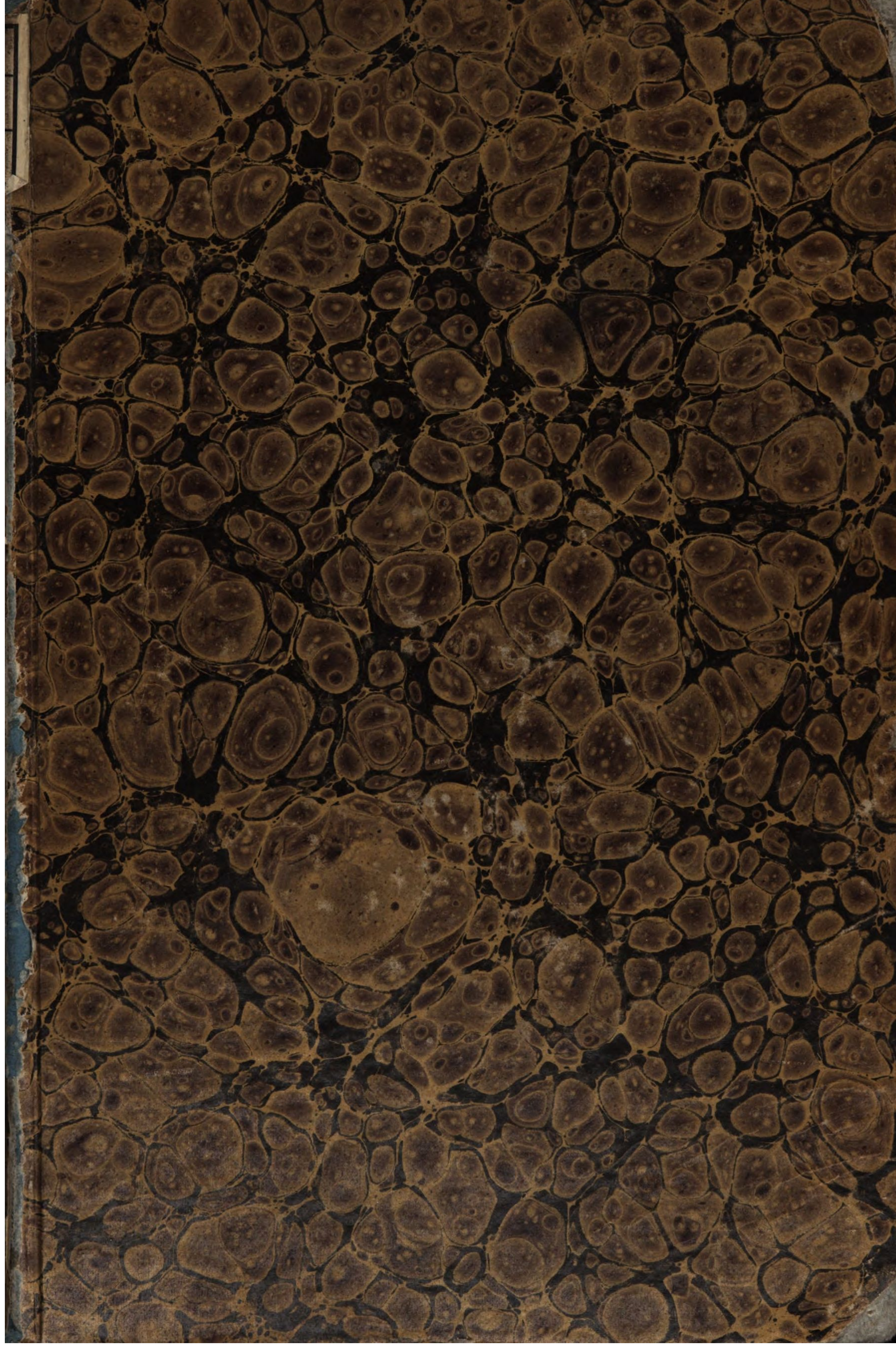




Ind. 20^f

Duschat

THE HISTORY OF THE
CITY OF BOSTON

FROM THE FIRST SETTLEMENT
TO THE PRESENT TIME

BY SAMUEL JOHNSON

IN TWO VOLUMES

LONDON: Printed by J. DODD, in Pall-mall.

1791

Printed by J. DODD, in Pall-mall.

^cDAS MOSAISCH-TALMUDISCHE
E H E R E C H T

MIT BESONDERER RÜCKSICHT

AUF DIE BÜRGERLICHEN GESETZE.

VON

Dr. M. DUSCHAK

RABBINER DES GAYER BEZIRKES.

WIEN 1864.

WILHELM BRAUMÜLLER

K. K. HOFBUCHHÄNDLER.

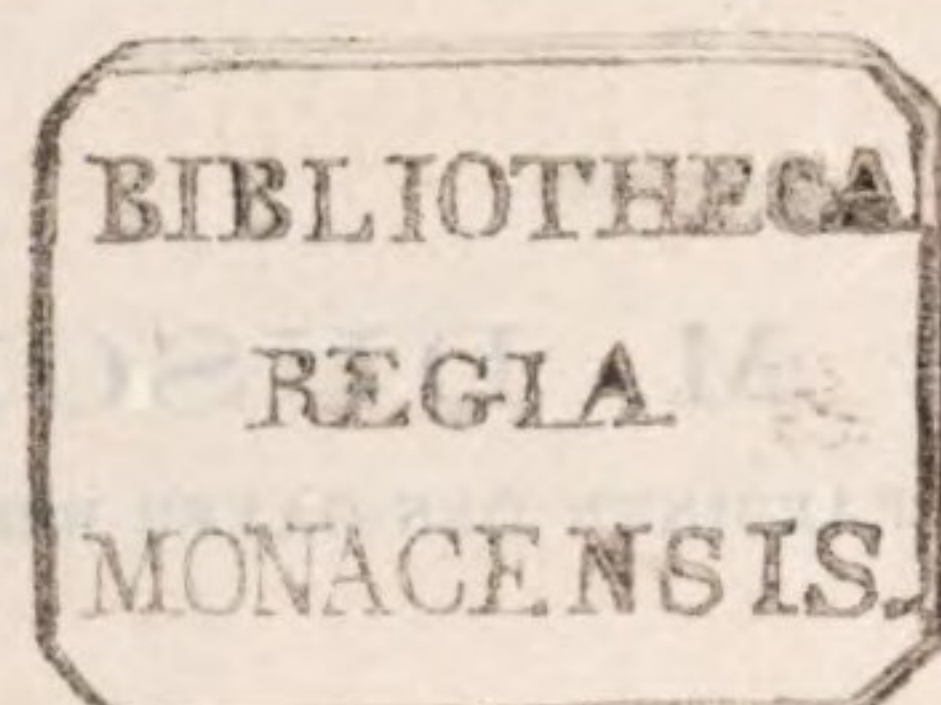
43 - 13g.

DAS MOSAISCHE-TALMUDISCHE

E H E R E C H T

MIT BESONDERER HÖCHST

AUF DIE BÜRGERLICHEN GEBIETE



WIEN 1864.

WILHELM BRAMMELER

V. K. Hofbibliothek

DEM VEREHRTEN

FÜR DIE HEBUNG DER GEMEINDE UND DES GEMEINDEWESENS

UNABLÄSSIG BEMÜHTEN

VORSTANDE DER ISRAELITISCHEN GEMEINDE ZU GAYA

IN HOCHACHTUNG UND LIEBE

GEWIDMET

VOM VERFASSEN.

DEM VEREHRTEN

FÜR DIE BEWAHRUNG DER GEMEINDE UND DER GEMEINSCHAFT

EXTRAORDINÄR BEZUGEN

VORSTÄNDE DER ISRAELITISCHEN GEMEINDE ZU GAYA

IN BEZUG NACHSTEHENDEN UND FOLGENDEN

BEZUGEN

VOM VERFASSER

VORWORT.

Auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft, die sich im Mosaismus und Talmudismus der eingehendsten und ausgebreitetsten Pflege und Bearbeitung erfreut, und eine immense Literatur aufzuweisen hat, zieht das mosaisch-talmudische Eherecht unsere regste und gespannteste Aufmerksamkeit und Beachtung auf sich, weil es nicht, wie die andern Rechtsdoktrinen ausser Geltung gekommen und antiquirt ist, sondern praktische Bedeutung hat. Denn wenn auch die Ehe ein unter dem Schutze des Staates stehendes Institut ist, weil die Familie ein Glied in der Kette der staatlichen Gesellschaft, ja die Grundlage des Staates bildet, so kann sie doch in dem Staate nicht aufgehen, weil sie auf Sittlichkeit und Liebe beruht. Der Staat hat aber nur die Aufgabe rechtliche Bestimmungen und Veranstaltungen fest zu setzen, um Ausschreitungen zu hemmen, und das heilige Recht der Personen zu bewahren. Aber die Forderungen der Moralität und der Liebe lassen sich nicht erzwingen. Der Staat muss die Grundlagen der sittlichen Ehen anerkennen, voraussetzen, und alle daraus resultirenden Consequenzen sanctioniren, er kann sie aber nicht à priori statuiren. Daraus folgt, dass die bürgerlichen Gesetze der Ehe mit den moralisch religiösen nicht collidiren, nicht im Widerspruche sein dürfen. Dass aber dennoch schreiende Differenzen und wesentliche Gegensätze zwischen den österreichischen Ehegesetzen der Juden und dem jüdischen Eherechte

obwalten, wurde bereits theilweise geltend gemacht und nachgewiesen. Gleichwohl ist in dieser Beziehung nichts geschehen. Ausser dem Fortschritte, welcher durch den Gnadenakt unsers erleuchteten und erhabenen Monarchen gemacht wurde, dass der §. 124 ausser Geltung komme, und die Verlobten zur Schliessung einer giltigen Ehe nicht mehr Separat-Vorschriften unterworfen seien (Kais. Patent vom 9. Nov. 1859) harren die andern Paragrafe noch immer einer Revision. — Ist aber das mosaisch-talmudische Eherecht eine einmal statuirte, abgeschlossene, nicht zu alterirende, nicht zu modificirende Doktrin? Wer wollte dieses behaupten? Das mosaisch-talmudische Eherecht heisst ja nichts anders als das jüdische Eherecht in seinen Phasen und Stadien in seiner Fortbildung und Entwicklung unter erweiterten Verhältnissen und veränderten Beziehungen. Im Laufe der Jahrhunderte, wurden die Kreise erweitert und verrückt, und führten neue Normen und Massregeln herbei, so dass das dürftige, mit wenigen Andeutungen versehene mosaische Eherecht in dem talmudischen aufging. Aber auch ganze Abschnitte des eherechtlichen Codex kamen ausser Brauch und Geltung, und gehören in das Reich der Archäologie z. B. die Verordnungen, das Mein und Dein betreffend, Jibum Miun, u. a. m. Es wird auch sicherlich keinem Rabbiner in den Sinn kommen über eheliche Zerwürfnisse, dadurch eine Entscheidung vorzubereiten, dass er eine vertrauenswürdige Person in das Haus der betreffenden Ehegatten einquartirt um von derselben zu erfahren, wer der schuldige Theil sei, welches Verfahren im Eben Haeser 74, 10 vorgeschrieben ist. (S. b. Chan. 1, 467), Beweis genug, dass das jüdische Eherecht nie stagnirte und verknöcherte, sondern den jeweiligen Forderungen und Ansprüchen der Zeit Rechnung trug und gerecht ward. Wer wird nun ausrufen wollen: Bis hieher und weiter nicht! Dass also eine genaue und gründliche Darstellung der jüdischen Ehegesetze, in so weit sie fürs praktische Leben normirend und von Einfluss sind, Noth thue, dürfte daher nicht erst nachgewiesen werden. Der Verfasser war bei Abfassung dieses Schriftchens ernstlich bemüht, einen kleinen wissenschaftlichen Beitrag zu dieser

wichtigen Aufgabe zu liefern, er macht weder Reformvorschläge, noch bläst er zum Rückzuge mit hohlen Tiraden und bombastischen Floskeln; die objektive Wissenschaft ist seine Fahne und sein Panier. Sollte es einst dahin kommen, dass jüdische Ehen im wesentlichen einzig und allein nach den Bestimmungen des jüdischen Ehe-rechtes werden geschlossen werden, so dürfte dieses Buch zur Regel und Richtschnur für das praktische Leben und Verhalten dienen. Auch da, wo die Zivilehe besteht, und der Staat das kirchliche Element der Ehe nicht kennt, sind die Gesetze des E. H. maassgebend, und muss eine praktische den Anforderungen der Wissenschaft entsprechende Darstellung der wesentlichsten Momente erspriesslich sein. Bei dem Umstande, dass dem Leser Gelegenheit zur Prüfung, Vergleichung und Ueberlegung, geboten wird, dürfte sich dann für den ruhigen und aufmerksamen Leser ergeben, ob man rechts oder links zu gehen, wo man krampfhaft fest zu halten habe, oder wo man accomodiren müsse. Das Buch setzt sich aber auch zum Ziele einen Theil der ehrwürdigen Rabbiner mit denjenigen bürgerlichen Ehegesetzen bekannt zu machen, die in das mosaisch-talmudische Eherecht nicht eingreifen, sondern parallel neben ihm gehen und bestehen z. B. über Aufbietungen etc. etc. mit welchen zweckmässigen legislatorischen Verfügungen in ihrem Detail nicht alle Rabbinen vertraut sein können.

Wir hatten dieses Manuscript seit längerer Zeit in unserm Schreibepulte, ohne uns zur Herausgabe entschliessen zu können. Als aber jüngst den ungarischen Rabbinen mehrere Fragen des k. ungarischen Statthaltereirathes in Betreff der Eheschliessung der Juden und der darauf bezüglichen Dispensationsertheilung, zukamen wollten wir dem Ansuchen mehrerer Collegen nicht mehr widerstehen. Die Quellen, die wir benützten sind: die durch R. Jehuda Hanassi, dem Freund Marc Aurels redigirte Mischna und die darauf bezügliche Gemara, zu welcher erstern Tosifta, Mechilta etc. gehören; der Codex des Moses ben Maimon des allseitigen spanischen Gelehrten im 12. Jahrh. der Codex des R. Jacob ben Ascher aus Toledo im 14. Jahrh. verfasst, und der Codex des R. Joseph Karo

(16. Jahrh.). Eben Haser oder abgekürzt E. H. und mehrere Responsen. Von der einschlägigen dürftigen sekundären Literatur benützten wir blos in dem ersten Abschnitte »die Ehe und ihre Hindernisse« die unschätzbaren eherechtlichen Studien des Hrn. Oberrabbiners in Szegedin, welche auf Grundlage von Frankels Grundlinien geschrieben wurden — das mosaisch-rabbinische Civilrecht von dem Gelehrten Hrn. Fassel kam uns nicht zu Gesichte — und verschiedene Aufsätze in den Zeitschriften. Endlich Michaelis mos. Recht und die canonischen Ehegesetze der Katholiken. Wir glauben endlich mit den beiliegenden Ehe-Formularen einem nicht unwesentlichen Bedürfnisse zu entsprechen.

Gaya, den 1. September 1863.

Dr. M. Duschak.

Bez. Rabbiner.

INHALT.

I. ABSCHNITT.

Von der Ehe und ihren Hindernissen.

	Seite
§. 1 Begriff der Ehe	1
§. 2 Zweck der Ehe	2
§. 3 Vom Eheverlöbniß.	5
§. 4 Von der Verpflichtung und Fähigkeit eine Ehe zu schliessen	7
§. 5 Von den Ehehindernissen	8
§. 6 Fortsetzung	13
§. 7 Fortsetzung	16
§. 8 Fortsetzung	19
§. 9 Fortsetzung	20
§. 10 Ehehinderniss durch Verwandtschaft	23
§. 11 Fortsetzung. Hindernisse aus Keuschheitsgründen	28
§. 12 Ausserverwandtschaftliche Hindernisse. A. Mamsen	31
§. 13 B. Religionsverschiedenheit	33
§. 14 C. Sanitätsrücksichten	37
§. 15 Fortsetzung	38
§. 16 D. Aronidische Ehehindernisse	40
§. 17 E. Hindernisse der Wiederverehelichung	41

II. ABSCHNITT.

Von den bei der Ehe zu beobachtenden Feierlichkeiten.

§. 18, 19, 20, 21, 22. A. Aufgebot	41
§. 23 B. Trauung	44
§. 24 Fortsetzung	45
§. 25, 26, 27, 28 C. Matrikulirung	51
§. 29 Dispensation	54

§. 30	Fortsetzung	Seite 57
§. 31	Fortsetzung	57

III. ABSCHNITT.

Von den Wirkungen der Ehe.

§. 33	Gemeinschaftliche Personenrechte	61
§. 34	Rechte des Mannes	68
§. 35	Fortsetzung	71
§. 36	Rechte des Weibes	73

IV. ABSCHNITT.

Von der Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft.

§. 38	Fortsetzung	83
§. 39	Scheidung auf Veranlassung des Gerichtes	86
§. 40	Scheidung auf Veranlassung des Mannes	87
§. 41	Scheidung auf Veranlassung der Frau	89
§. 42	Fortsetzung	92
§. 43	Fortsetzung	93
§. 44	Fortsetzung	93
	Das Verfahren bei der Ehescheidung	95

V. ABSCHNITT.

Von der Leviratsehe.

§. 46	Fortsetzung	112
§. 47	Eingehung dieser Ehe	113
§. 48	Hindernisse der Leviratsehe	115
§. 49	Get und Mamar	116

VI. ABSCHNITT.

Von der Wiederverehelichung.

§. 51	Fortsetzung	118
§. 52	Fortsetzung	118
	Von der Zeremonie der Chaliza	121
	Der Chalizaschuh	126
	Die Vorschläge zur Abschaffung der Chaliza	127



I. ABSCHNITT.

Von der Ehe und ihren Hindernissen.

§. 1.

Begriff der Ehe.

Die Ehe ist ein Vertrag, in welchem zwei Personen verschiedenen Geschlechtes gesetzmässig ihren Willen erklären, sich in allen Fällen jene Liebe, Treue und Achtung zu erweisen, und alle jene Pflichten gegeneinander zu erfüllen, welche ihnen das mosaische und israelitische Gesetz vorschreibt.

כדת משה וישראל

Die Vertragstheorie wurde von vielen verschrieen, ja hart getadelt; von vielen wieder wurde sie mit der höheren Würde und Weihe der Ehe in Einklang gebracht. Allein man muss unterscheiden zwischen dem Institut der Ehe im Allgemeinen, und zwischen der speziellen concreten Ehe. Jenes involvirt das ethisch-religiöse Moment, ist ein göttliches Institut nicht nur für Israel, sondern für alle Völker der Erde. Als Farao erfuhr, dass Sara Abrahams Weib sei, stellte er die Gattin dem Gatten zurück. Der filistäische König Abimelch macht Abraham den Vorwurf: Was hast du uns gethan! Und was habe ich gegen dich verschuldet, dass du gebracht hast über mich und über mein Königreich eine grosse Verschuldung (gen. 20. 3. 9.). Auch bei den Egyptern bestand das eheliche Bündniss als heilig; wer ein Weib verführte, erhielt tausend Ruthenschläge und dem Verführer wurde die Nase abgeschnitten.¹⁾ So sagte auch der der Verführung widerstehende Josef: Wie könnte ich das Böse thun und mich gegen Gott versündigen. Das Institut der Ehe wurde demnach als eine heilige Institution für alle Menschen eingesetzt. Darum verlässt ein Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seinem Weibe.²⁾ Dagegen ist die concrete bestimmte Ehe allerdings ein Vertrag. Die Vereinigung mehrerer Personen zu einer übereinstimmenden Willenserklärung, wodurch ihre Rechtsverhältnisse bestimmt werden sollen,

¹⁾ Uhlemann äg. Alterth. 2, 25. 65.

²⁾ Gen. 2. 24.

nennt man einen Vertrag ¹⁾; da sich nun zwei Personen verschiedenen Geschlechtes vor allem andern vereinigt haben müssen, zur übereinstimmenden Willenserklärung sich zu ehelichen, so ist der Vertrag allerdings der Anfangspunkt der Ehe, ohne dass sie deswegen als ein civilobligatorisches Verhältniss gehalten zu werden braucht. Die Ehe ist ein göttliches, heiliges und unverletzbares Institut; die Ehe gründet sich auf einen Vertrag. So nennt auch Maleachi die Ehe einen Vertrag ברית, obgleich er sich auf Gottes Zeugenschaft beruft. ²⁾ Ist nun auch der Begriff der Ehe als der eines Vertrages bei den Rabbinen völlig zum Durchbruch gekommen, so blieb ihnen das Institut der Ehe im Allgemeinen doch ein moralisch-religiöses, daher schon in der herodäischen Zeit die von dem Bräutigam an die Braut zu richtende Trauungsformel lautete: Sei mein Weib nach dem Gesetze Moses und Israel, ³⁾ welche die unzweideutige Erklärung umfasst, dass die Gatten ihr gemeinsames Leben nach der Norm und Regel des Judenthums zu führen entschlossen sind. Bei andern Verträgen fließt der Inhalt aus der Willkür der Contrahenten, bei dem Ehevertrage sind dem Gatten die Pflichten und Rechte vorgezeichnet. Der Ehebruch z. B. ist nicht nur ein Treu- und Wortbruch gegen den Gatten, sondern eine Verletzung des positiven Religionsgesetzes, eine Auflehnung gegen Gottes Ordnung, welche durch die Indulgenz des verletzten Ehegatten nicht aufgehoben werden kann. So sind den Ehegatten alle Rechte und Pflichten vorgezeichnet.

§. 2.

Zweck der Ehe.

Der Zweck der Ehe ist: Kinder zu zeugen und sie zu erziehen, gegenseitiger Beistand, Liebe und Treue, und Einschränkung der Begierde.

Ueber die pflichtgemässe Zahl der zu zeugenden Kinder wurde schon in den Schulen Schamai und Hilel diskutirt. Die Pflicht der Fortpflanzung setzte man aus der Bibel voraus ⁴⁾. Unter den Tanaiten bemühte sich in's Besondere R. Elasar, diese Pflicht einzuschärfen. Ein Jude der sich der Kinderzeugung entzieht, ist einem Mörder gleich. So sagt auch Josephus:

¹⁾ L. I. §. 2. 3. D. de pact. (2,14): est pactio duorum pluriumve in idem placitum consensus.

²⁾ Die Berufung auf Gottes Zeugenschaft ist dunkel. Möglich aber, dass העיר hier heisst: gewarnt.

³⁾ Tosefta Ketubot 4. jer. Ketubot 4, 8.

⁴⁾ Jebam. 61.

Die Ehe soll eingegangen werden um Kinder zu zeugen ¹⁾. Der gegenseitige Beistand ist in der Bibel ausgedrückt: „Ich will ihm eine Gehilfin geben, die um ihn sei.“ Ein Jude ohne Weib ist kein Mensch. So sagt auch Fichte: „die unverheiratete Person ist nur zur Hälfte ein Mensch ²⁾.“ Der Profet Elia soll nach einer Mythe zu R. Josa gesagt haben: der Gatte schafft den Weizen herbei, kann ihm derselbe zur Nahrung dienen? er bringt den Flachs in's Haus, kann er sich damit bekleiden? das Weib ist's, das seine Augen erleuchtet und ihn auf die Füße stellt. Mit Recht nennt man daher das Weib die Gehilfin des Mannes. Eine Stelle im Talmud aus Sirach beschränkt aber den gegenseitigen Beistand nicht auf die materielle Hilfe, sondern auf die moralische Erleichterung: „Ein braves Weib wird dem Gottesfürchtigen zu Theil, damit er seiner wahren Bestimmung leben könne.“ Rabbi Chaniloï sagt: Ein Jude, der kein Weib hat, ist ohne Freude, ohne Segen, ohne Glück, und in Palästina fügte man hinzu, ohne Tora, denn die Babilonier mussten nach Palästina auswandern um Tora zu lernen, welchem Verhältnisse die Ehe eben nicht günstig war, die Palästinenser blieben aber zu Hause, daher die Ehe das Torastudium begünstigte. R. Elasar sagte: Will der Mann Gutes thun, das Weib unterstützt ihn darin, will er vom Guten abweichen, es hält ihn zurück ³⁾. Eben so ideal ist die Anschauung Maimuni's. Bekanntlich, sagt er, bedarf der Mensch der Freunde während seines ganzen Lebens, was schon Aristoteles in seiner Ethik entwickelt hat. In seinem gesunden und glücklichen Zustande ergötzt den Menschen ihr Umgang, zur Zeit der Leiden ist sie ihm Bedürfniss; im Alter und der körperlichen Schwäche bedarf er ihres Beistandes. Nun findet sich Liebe in höherm Grade am häufigsten unter Geschwistern und Verwandten etc. etc. ⁴⁾ Daher auch so mancher seine Ehelosigkeit mit seiner unbegrenzten Liebe zum Studium des Gesetzes rechtfertigte, z. B. ben Azai (Jebam. 63, 2.). Die Ehelosigkeit der Essener hatte aber ein anderes Motiv, sie waren misstrauisch gegen die Treue der damaligen Weiber, ⁵⁾ worauf sich die Stelle Kohelet, 7, 26—29 beziehen mag. Die Kindererziehung liegt zwar zunächst nur den Vätern ob, (Kid 1, 7) es wird aber der thätige Antheil, den die Mütter an der religiösen und sittlichen Erziehung der Kinder nehmen, in der heiligen Schrift und im Talmud hervorgehoben. Rab und R Chia, welche böse Weiber hatten, lobten doch diese dafür, dass sie die Kinder erzogen und bildeten. ⁶⁾ — Der Zweck

¹⁾ Ant. 3. 12. 1.

²⁾ Ibid. 63. Fichte II. 332.

³⁾ Jebam. 63. Sohar P. Nasi.

⁴⁾ More III. 49.

⁵⁾ de bello jud. II, 8, 2.

⁶⁾ Ber. 17, 1. Jebam. 63, 1.

der Ehe aber ist auch, um den zur Begattung erregenden sinnlichen Trieb in die Schranken der Sittlichkeit einzudämmen, daher man auch im Alterthume auf die zeitliche Verehelichung der Kinder drang. In den Vätersprüchen ist der Terminus ad quem das 18. Jahr, was Maim noch um 2 Jahre verfrüht.¹⁾ Eine Boriata empfiehlt die Verehelichung der Kinder zur Zeit ihrer Pubertät²⁾ und Abai schreibt die Integrität seines Charakters dem Umstande zu, dass er schon zu 16 Jahren geheiratet.³⁾ Nach einer Boriata des R Ismael straft Gott den, welcher das 20. Jahr ohne Ehe vorübergehen lässt, daher Ascheri befahl, dass man gegen einen solchen gerichtlich einschreite.⁴⁾ Demnach wurden auch alte Männer zur zweiten Ehe verpflichtet, obgleich sie bereits aus einer Ehe Nachkommen gezeugt.⁵⁾ — Da das Judenthum das Sakrament der Ehe nicht anerkennt, so ist natürlich die Sakramentseigenschaft kein Merkmal der Ehe, und es findet auch die Eintheilung der Ehen in solche, welchen die Sakramentseigenschaft innewohnt, *matrimonium rata*, und die bloß den Anforderungen des bürgerlichen Gesetzes entsprechen, *matrimonium legitima*, nicht statt. — Das b. G. sagt § 44: In dem Ehevertrage erklären zwei Personen verschiedenen Geschlechtes gesetzmässig ihren Willen in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben, Kinder zu zeugen, sie zu erziehen und sich gegenseitigen Beistand zu leisten, ohne die Sakramentseigenschaft als wesentliches Merkmal der Ehe hinzustellen, weil dieser Paragraph von der Verschiedenheit der Glaubensbekenntnisse abstrahirt, und eine für alle Confessionen gleich gültige Definition geben will. — Da nach jüdischer Anschauung die Ehe unter Verhältnissen durch den Scheidebrief aufgelöst werden kann, so fällt auch der Unterschied weg, den das canonische Recht macht. Nach diesem gibt es *matrimonium consumatum* und *inconsumatum*, je nachdem die Ehe durch Vollziehung der Geschlechtsgemeinschaft bereits in ein solches Stadium getreten ist, dass sie nur durch den Tod aufgelöst werden kann, oder je nachdem dieses noch nicht geschehen. Die sogenannte morganatische Ehe — Ehe zur linken Hand — weil dabei die Trauung häufig in dieser Art erfolgte, besteht darin, dass dabei Ausnahmen von den rechtlichen Wirkungen der Ehe vertragsmässig festgestellt werden. Nach österreichischem Rechte werden sich alle derlei Verabredungen als ungültig und unwirksam darstellen, und die vom Gesetze der Gattin und den Kindern eingeräumten Rechte dessen ungeachtet von diesen in Anspruch genommen werden kön-

¹⁾ Ischut 15, er hatte Kiduschin 29 im Sinne.

²⁾ Jeb. 62.

³⁾ Kid 29.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Jeb. 61.

nen. Nach talmudischem Gesetze gilt folgendes: Wenn Ausnahmen vertragsmässig festgestellt werden, welche den Unterhalt des Weibes, überhaupt Geldsachen, betreffen, so ist die Verabredung giltig, hingegen Ausnahmen von persönlichen Rechten, was die Achtung, Ehre etc. des Weibes betrifft, sind ungiltig und unwirksam.¹⁾ Das Judenthum verwirft auch die sogenannte Gewissensehe (mariage de conscience), d. i. die Schliessung einer Ehe ohne alle äussere Ceremonie und Feierlichkeit. Obgleich nach biblischem Gesetze schon der blosse sogenannte effectus conjugalıs geeignet ist, das Band der Ehe zu knüpfen, so muss doch wenigstens der Mann vor zwei Zeugen erklären, dass er sie mittelst dieses Aktes ehelichen will. In den alten Zeiten nannte man eine durch den blossen effectus conjugalıs erworbene Person פלגש Kebsweib. Dieses darf aber nicht mit concubine verwechselt werden, da die Pilegeseh eine Angetraute vermittelt des effectus war.²⁾ Die 1 Chr. 1. 32 genannte Pilligeseh ist gen. 25. 1 als Weib angeführt. Gleichwohl ist eine solche quasi Concubine untersagt, und wird eine solche Person eine Buhlerin genannt.³⁾

§. 3.

Vom Eheverlöbniss.

Ein Eheverlöbniss oder ein vorläufiges Versprechen sich zu ehelichen, zieht keine rechtliche Verbindung nach sich, zur Schliessung der Ehe selbst; aber doch zur Leistung desjenigen, was auf den Fall des Rücktrittes bedungen wurde. Ist aber das Versprechen unter gewissen vertragsmässigen Umständen, die man Kinjan nennt, gegeben worden, so entbindet die bedungene Leistung von der Ehe selbst nicht.

1. Ehedem begann die Ehe mit dem Verlöbniss. Die Anverlobte wurde in vielen Beziehungen als Ehefrau betrachtet. Auf Verführung der Verlobten erfolgte die Todesstrafe für beide, und musste das Verlöbniss so aufgelöst werden, wie die Ehe selbst. Das Verlöbniss hiess קרושין Heiligung oder אירוסין. Später wurde diese bindende Verlobung unter den Trauhimmel verlegt, und eine weniger bindende Verlobung — Schiduchin — eingeführt, sponsalia. Nach einer Meinung wird sogar derjenige bestraft, welcher ohne

¹⁾ E. H. 38, 5.

²⁾ So sagt Maim. von den Königen. 4, 4. קונה אותה ביהור

³⁾ Maim Bia 1, 2. Der Einwand Rabeds ist sonach beseitigt. Dieser leitet Pilegesch von Schegel her. Das Pi mag der egyptische Artikel sein, wonach dann im Rabed emendirt werden muss. S. auch David Simra 225.

ein solches vorausgangesenes Verlöbniß eine Ehe eingeht.¹⁾ Sowohl das jüdische als das canonische Recht legen diesen Eheverlöbniß die Wirkung bei, dass die Verlobten einander das Versprechen erfüllen müssen und der sich weigernde Theil zur Leistung der bedungenen Conventionalstrafe verhalten werden kann.²⁾ Nur wenn ein Theil der Verlobten, oder auch nur die Schwester der Braut einen gravirenden Lebenswandel führt, kann der andere Theil zurücktreten, ohne zur Conventionalstrafe verhalten zu werden. Hat sich der Vater auf den Fall eines Rücktrittes zu einer Strafe verpflichtet, und die Tochter tritt zurück, so kann wohl der Vater zu keiner Strafe verhalten werden, nur muss aus den Umständen hervorgehen, dass hier keine List im Spiele ist. Haben sich aber die Verlobten durch solche physische Zeichen einander zur Ehe verpflichtet, die zur Besitzergreifung eines zu erwerbenden Gegenstandes vorgeschrieben sind, dann wird der sich weigernde Theil zur Eingehung der Ehe über Anlangen des andern Theiles verhalten.³⁾ Das b. G. B. legt dem Eheverlöbniß gar keine rechtliche Wirkung bei; weder auf direkte noch auf indirekte Weise wird der sich weigernde Theil zur Eingehung der versprochenen Ehe gezwungen; beiden Theilen wird die völlige Freiheit garantirt, damit kein eheliches Verhältniß eingegangen werde, das nicht auf gegenseitige Liebe und Achtung gegründet ist. Während in andern Fällen die Verabredung eines künftigen Vertrages nach §. 936 allerdings wirksam ist, verordnet das b. G. §. 44: Ein Eheverlöbniß oder ein vorläufiges Versprechen sich zu ehelichen, unter was für Umständen oder Bedingungen es gegeben oder erhalten worden, zieht keine rechtliche Verbindung nach sich, weder zur Schliessung der Ehe selbst, noch zur Leistung desjenigen, was auf den Fall des Rücktrittes bedungen worden ist. Hatten beide Theile sich durch Kinjan, z. B. durch Mantelgriff zur Ehe verpflichtet, und sich vorbehalten, über das Reugeld einen schriftlichen Vertrag zu schliessen, so können sie vor dem schriftlichen Abschluss desselben noch zurücktreten, das mittelst schriftlichen Vertrags stipulirte Reugeld müssen auch die Erben leisten. Gibt ein Theil dem andern ein Pfand als Gewähr, dass er nicht zurück treten werde, so muss er ihm ausdrücklich bestimmen, dass er beim Rücktritte einen Antheil von einem bestimmten Werth an dem Pfande habe, weil ausserdem ein Pfand nur über eine liquide Schuld ein Recht einräumt. Die Verlobten können sich auch derart verpflichten, dass der sich weigernde Theil mittelst kirchlicher Censur zur Ehe gezwungen werde.⁴⁾

¹⁾ E. H. 50.

²⁾ J. D. 236, 6.

³⁾ E. H. 26.

⁴⁾ E. H. 50, 6. Ch. M. 207,

Die Bedingungen und die Umstände, von denen das Eheverlöbniß begleitet war, haben auf die Wirksamkeit desselben keinen Einfluss, es ist also gleichgiltig, ob es mündlich oder schriftlich, mit oder ohne Zeugen, oder ob es durch einen Eid bekräftigt wurde. Ist der Rücktritt einseitig geschehen, und durch denselben für die eine oder andere Partei ein Schaden entstanden, es hat z. B. die eine oder die andere Partei das übliche Gastmahl gegeben, oder sonstige mit dem Eheverlöbniß übliche Auslagen gemacht, so ist der Beschädigte berechtigt, von dem Beschädiger den Ersatz des Schadens, den dieser ihm aus Verschulden zugefügt hat, zu fordern, E. H. 50, 3, das b. G. verordnet §. 46: „Nur bleibt dem Theile, von dessen Seite keine gegründete Ursache zu dem Rücktritte entstanden ist, der Anspruch auf den Ersatz des wirklichen Schadens vorbehalten, welchen er aus diesem Rücktritte zu leiden beweisen kann.“ Demnach käme nur der wirkliche Schaden zu ersetzen, welchen der Beschädigte aus dem Rücktritte zu leiden beweisen kann d. h. welcher ohne diesen Rücktritt nicht erfolgt wäre, z. B. wenn eine Wohnung gemietet, Hausgesinde aufgenommen worden wäre. Keineswegs aber könnte auf Ersatz eines solchen Schadens Anspruch gemacht werden, der z. B. auf eine unternommene Lustreise gemacht wurde. Die von einem verlobten Theile dem andern gemachten Schenkungen können widerrufen werden, selbst wenn die Ehe mit Verschulden des Geschenkgebers nicht erfolgte, und gilt immer die Voraussetzung, dass die Schenkungen nur in Rücksicht auf die künftige Ehe gemacht wurden. E. H. 50, 3. Nach §. 1247 des b. G. b. können die von einem verlobten Theile dem andern nur in Rücksicht auf die künftige Ehe gemachten Schenkungen nur widerrufen werden, wenn die Ehe ohne Verschulden des Geschenkgebers nicht erfolgt.

§. 4.

Von der Verpflichtung und Fähigkeit eine Ehe zu schliessen.

Nicht nur kann Jedermann eine Ehe schliessen, in so ferne ihm kein gesetzliches Ehehinderniss im Wege steht, sondern Jedermann ist verpflichtet eine Ehe zu schliessen.

Ehehinderniss ist Mangel eines vom Gesetze zur giltigen Eingehung einer Ehe vorgeschriebenen Erfordernisses: Es gibt trennende, zernichtende, entkräftende Ehehindernisse (*dirementia irritantia*) und bloß verbiethende, hindernde, aufschiebende (*impedientia*). Man theilt die Ehehindernisse gewöhnlich: a) In natürliche und positive, je nachdem das Eheverbot in der Natur des ehelichen Verhältnisses liegt, z. B. Wahnsinn, oder durch ein positives Gesetz statuirt ward, z. B. Religionsverschiedenheit. b) In absolute und relative, je nachdem sie die Ehe überhaupt, z. B. das schon bestehende Eheband,

oder nur mit einer gewissen Person verbieten, z. B. Blutsverwandtschaft. Von auflösbaren (dispensablen) Ehehindernissen weiss das jüdisch-canonische Recht nichts. Man unterscheidet ferner a) Ehehindernisse, die mosaisch, b) die nur rabbinisch verboten sind. Die mosaischen Ehehindernisse werden wieder eingetheilt α) die mit ausdrücklicher harter Strafe, Tod, Karet, β) in solche, die nur schlechtweg verpönt sind, γ) in solche, die entstehen, wenn die Ehe einem Gebote nicht entspricht, z. B. dem Gebote, dass der Hohepriester eine Jungfrau heirathen müsse, oder wenn das Verbot der Ehe sich aus einer Folgerung ergibt. Weil z. B. Moses erlaubte, sich mit Egyptiern und Edomitern im dritten Grade zu verehelichen, so muss verboten sein sich mit ihnen im ersten und zweiten Grade zu verehelichen. 2) Die Verehelichung ist religiöse Pflicht. Fortpflanzung, worauf der rohe Trieb hinzielt, soll von dem, mit Bewusstsein begabten Menschen, nach ihrem Zwecke erkannt werden, und wird ihm daher nach der mosaisch talmudischen Lehre zur Pflicht. ¹⁾ Ob die Pflicht der Hausgründung auch auf das weibliche Geschlecht ausgedehnt sei, war eine Meinungsverschiedenheit zwischen einem unbekannten Tanai und R. Jochanan b. Beroka, letzterer wollte die Pflicht der Hausgründung auch auf das weibliche Geschlecht ausdehnen. R. Abahu, der am kaiserlichen Hofe gut gelitten war, neigte sich der letzten Meinung hin, konnte aber mit seiner Decision nicht durchdringen, und wird nach der Halacha das Weib dem Manne auch in dieser Beziehung nachgesetzt. In vielen Gemeinden wird die Ehelosigkeit mit Ausschliessung der Ehelosen von Gemeindeämtern und andern Auszeichnungen bestraft.

§. 5.

Von den Ehehindernissen.

Rasende, Wahnsinnige, Blödsinnige und Unmündige sind ausser Stande einen giltigen Ehevertrag zu errichten.

Man nimmt 3 Hauptquellen der Ehehindernisse an, nämlich 1) den Abgang der Einwilligung, 2) den Abgang des Vermögens zum Zwecke, 3) den Abgang wesentlicher Feierlichkeiten. Personen, die ihre Vernunft nicht gebrauchen können, sind überhaupt nicht fähig einen Vertrag zu schliessen, um so weniger einen Ehevertrag, der für das ganze Leben von so wichtigen Folgen ist. E. H. 44, 2. Ob der, oder die Vernunftlose während eines s. g. lichten Zwischenraumes einen Ehevertrag eingehen könne, hierüber sind die Meinungen getheilt. S. Dolliner S. 75, Winiwarter S. 181, Ellinger S. 38, welche diese Fragen bejahen; dagegen Nippel in seinem Aufsatz:

¹⁾ Aber nicht um den Staat zu bevölkern, wie bei den Griechen und Römern, sondern um den ethischen Kreis der Familie zu gründen.

„Können Rasende und Wahnsinnige in lichten Zwischenräumen einen gültigen Ehevertrag schliessen? (Pratob. S. 195) diese Frage verneint. Nach Talmud Jabamoth. 112, 2 sollte man meinen, eine solche Ehe wäre ungültig. Denn dort heisst es: „Die Ehe mit einem Wahnsinnigen oder Blödsinnigen wäre eine unglückliche, denn wie kann ein Mensch mit einer Schlange in einer Höhle wohnen,“ demnach ist die Ehe mit einem Wahnsinnigen nicht nur darum ungültig, weil die Einwilligung mangelt, sondern auch darum, weil das jüdische Gesetz einem künftigen Unglücke vorbeugen wollte, was doch auch der Fall wäre bei einem Wahnsinnigen mit lichten Zwischenräumen. Indessen sprechen sich die spätern Rabbinen dahin aus, dass man auf einen solchen Ehevertrag doch Rücksicht nehmen müsse, worunter man gewöhnlich zu verstehen pflegt, dass sie sich durch Scheidebrief trennen müssen (S. E. H. 442 Anm.); das canonische Recht lässt dagegen die von einem periodisch Wahnsinnigen während eines lichten Zwischenraumes abgeschlossene Ehe als gültig bestehen.

2) Da der Mangel des Vernunftgebrauches ein natürliches Hinderniss der Handlungsfähigkeit begründet, so kann auch nach E. H. 44, 3, im Zustande der vollen ¹⁾ Trunkenheit kein Ehevertrag geschlossen werden; obgleich das b. G. diesen Fall nicht erwähnt, so kann man nicht anders annehmen, als dass eine solche Ehe für ungültig erklärt werden muss, da nach §. 869 zu jedem Vertrage eine frei ernstliche Einwilligung erfordert wird; ebenso muss sich der Erblasser bei der Erklärung seines letzten Willens, im Zustande der vollen Besonnenheit befinden; §. 565 und der §. 566 erwähnt insbesondere des Falles der Trunkenheit.

3) Die Anordnung unseres Paragraphes gilt nur von Personen, die des Verstandesgebrauchs wirklich beraubt sind, nicht aber von solchen, bei denen nur ein geringer Grad von Verstandesschwäche eintritt (Jebamoth 113, 2), da ist der Ehevertrag ein vollkommen gültiger (S. Beth. Samuel 44, 4). Taubstumme können nach dem b. G. eine Ehe schliessen. Nach Jebam 112, 1 sollte die Ehe eines Taubstummen ungültig sein, weil er die Erklärung seines Willens nur durch Zeichen zu verstehen geben kann; die Rabbinen haben aber aus Rücksicht für diese Unglücklichen die Ehe als gültig erklärt, nur muss der ganze Akt der Trauung ihm durch Zeichensprache deutlich gemacht werden von Jemanden aus seiner nächsten Umgebung (Zem. David 77). Es entsteht die wichtige Frage, ob auch auf einen wohlunterrichteten Taubstummen, einen Zögling der jetzigen Taubstummeninstitute, die dasselbe leisten, wie die Schulen für vollsinnige Kinder, die in unsern Codices vorkommenden ausschliessenden Bestimmungen Anwendung finden, und in principieller und praktischer Beziehung ist die Frage am

¹⁾ Nach andern auch des niedrigsten Grades (J. Karo z. St. B. Hilch Get Paschut 125.

wichtigsten, ob solche Taubstumme nach dem jüdischen Eherechte, ein vollgiltiges, eheliches Bündniss zu schliessen berechtigt seien, d. h. ob ihre Ehe auch biblisch giltig sei, und die Consequenzen einer nur rabbinisch giltigen Ehe, wonach der Treubruch des in dieser Ehe lebenden Weibes nicht bestraft wird (Maim. J. B. 3, 1), und die Ehe, die ein anderer Mann mit ihr schliesst, volle Giltigkeit hat, wegfallen. Wir haben hierüber uns im Ben Chananha 1 Ig. 10 auf die erleichternde Seite hingeneigt. 4) Die Periode der Unmündigkeit ist nach dem b. G. mit der Entwicklung der Geschlechtsreife (Pubertät) abgegränzt, bei uns mit dem zurückgelegten vierzehnten Jahre, das römische Recht setzte den Anfang der Pubertät bei dem männlichen Geschlechte auf das vollendete 14. Jahr, bei dem weiblichen auf das vollendete 12. Jahr. Die in diesem Lebensalter befindlichen Unmündigen sind daher auch ausser Stande, selbst mit Genehmigung des Vaters oder gesetzlichen Vertreters einen Ehevertrag zu schliessen. Nach talmudischem Rechte dauert die Periode der Unmündigkeit bis zum zurückgelegten 13. Jahre, wenn sich zugleich die Merkmale der Pubertät gezeigt haben, fehlen diese Merkmale, so bleibt der Knabe unmündig bis zum 35. Jahre, oder bis Zeichen sich sehen lassen, dass er die Merkmale der Pubertät nicht erlangen werde. Ein Mädchen bleibt unmündig bis es 12 Jahre und 6 Monate alt ist, und die Merkmale der Pubertät an sich hat, fehlen aber letztere, so bleibt das Mädchen unmündig bis zum 35. Jahre, oder bis sich Merkmale zeigen, dass es die Zeichen der Pubertät nicht erlangen werde (Eilunit, Untüchtige, Haarlose). Unmündige können sich selbst mit Einwilligung des Vaters nicht verheiraten *ibid.* 37, 11. 43. 1. Eigentlich konnte jeder Vater wohl nicht den unmündigen Sohn, aber die unmündige Tochter, ohne und auch wider ihren Willen verheiraten. Hatte der Vater den Ehevertrag für sie geschlossen, und sie wurde, bevor die Ehe in Zusammenkunft vollzogen ward, verstossen oder verwittwet, so kam sie wieder unter die väterliche Gewalt und er konnte einen neuen Ehevertrag für sie abschliessen. Wird aber ihre Ehe durch Scheidung oder Tod aufgelöst, nachdem sie vollzogen gewesen, so kehrt sie nicht mehr unter die Gewalt des Vaters zurück, und er hat nicht mehr das Recht sie ohne ihren Willen zu verheiraten. Hatte er sie doch wider, oder ohne ihren Willen, verheiratet, so war die Ehe null, geschah der Ehevertrag mit ihrer Uebereinstimmung und sie wollte dann zurücktreten, so brauchte sie diese ihre Erklärung nur vor Gericht abzugeben (Eben Haeser 37, 43. 145). Allein die spätern Rabbinen haben es verboten, eine unmündige Tochter zu verheiraten. Das canonische Recht lässt das Ehehinderniss der Unmündigkeit aus dem vermutheten Abgange des physischen Vermögens zum Zwecke entstehen, weshalb die Ehe als gültig erscheint, wenn sie wirklich durch den Beischlaf vollzogen wurde (*Si malitia vel prudentia suppevit aetatem c.* 3. 9.

10 X de, despons, impub.); das talmudische Recht reiht dagegen die Unmündigkeit, wie das b. G. auch unter die Ehehindernisse, aus dem Mangel des Vermögens zur Einwilligung, weil die Unmündigen noch nicht die gehörige Reife des Verstandes und des Willens besitzen, eine Ehe einzugehen, daher dieses Ehehinderniss von der Möglichkeit oder Wirklichkeit der Beiwohnung unabhängig ist. Doch braucht die Frau des unmündigen Mannes nicht von ihm getrennt zu werden, obgleich er nach Erlangung der Mündigkeit den Ehevertrag erneuern muss. E. H. 43¹⁾. Ist aber das Weib unmündig, so bleibt die Ehe, wenn dieser Anstand eingetreten, gültig, weil dem Vater ursprünglich die freie Verfügung über seine unmündige Tochter eingeräumt war. Die Bestimmung (Eben Haesen 37 a), dass ein Vater seine Tochter ohne ihr Wissen und gegen ihren Willen verheiraten könne, dass sie in jeder Beziehung als Verheiratete zu betrachten sei, deducirt Maim. Ischuth. 3, 11 aus 5 B. M. 22. 16, wo es heisst: „Ich habe meinem Manne diese Tochter zur Frau gegeben.“ R. Josse motivirt diese Bestimmung Kiduschin 3. 2 damit, indem er sagt: Weil die Ehe die Tochter der Gewalt des Vaters entziehe, habe dieser über sie zu verfügen; das galt in gesetzlicher Beziehung, in moralischer Hinsicht, sagt der Talmud selbst, es sei unerlaubt eine Tochter zu verheirathen bevor sie erwachsen und mit der Wahl zufrieden sei.²⁾ Die vollkommenste Gesetzeskraft hat die Bestimmung Kiduschins 79 a, dass eine Verehelichung vollkommen gültig sei, welche ein mannbares Mädchen ohne Wissen und Willen des Vaters eingegangen. Eben Haeser 37, 2. Was den ersten Fall betrifft, nach welchem dem Vater eine unumschränkte Macht über die Hand seiner Tochter eingeräumt wird, so wird gewiss das moralische Moment den Sieg über das ursprüngliche statutarische davon tragen, da die Ehe ihrem Wesen nach ein sittliches, aber kein religiöses Verhältniss ist, und was das rechtliche, also weltliche damit verbundene Moment betrifft, so ist in dieser Beziehung das דינא דמלכותא דינא ein geltender Grundsatz. Sollte nicht von moralischer Seite auch der andere Fall, nach welchem der Tochter, dem Vater gegenüber, eine unumschränkte Selbstständigkeit gelassen würde, obgleich erstere noch nicht zur Reife des Verstandes gelangt ist, analog dem ersteren Falle in Frage gestellt werden können? 5) Mündige Kinder sind fähig ohne Einwilligung ihres Vaters sich gültig zu verehelichen. E. H. 37.

Das talmudische Recht kennt kein Ehehinderniss der Minderjährigkeit. Jeder Jüngling soll sich spätestens im 18. Jahre verehelichen. Schon das mosaische Gesetz beabsichtigte und beförderte die frühen Heiraten. Ein ein-

¹⁾ In diesem Sinne mag die Angabe (Midrasch Echa v. Rabati Am) genommen werden, wonach manche Eltern die Knaben schon im 12. Jahre verheirateten.

²⁾ Kid 41.

zuges kirchliches Gesetz verdient besonders bemerkt zu werden. Moses rechnet 3. B. M. 15, 16, 17 die nächtliche Befleckung unter die levitischen Verunreinigungen, d. i. diejenigen, denen sie im Schlaf widerfahren war, durften am folgenden Tage weder ins Heiligthum kommen, noch bei einer Opfermahlzeit sein, und mussten sich des Abends baden, und wen sie anrührten, der war auch diesen Unbequemlichkeiten unterworfen. Sie durften also Niemanden anrühren und mussten sich jeder Gesellschaft enthalten, oder ihnen sagen, dass sie unrein wären. Diess war in der That eine grosse Unbequemlichkeit, die manchen jungen Mann nöthigen musste, zu heiraten. Ausdrücklich braucht Moses das frühe Heiraten nicht zu befehlen, denn er fand es bei dem Volke als *point d'honneur* vor.¹⁾ Auch das canonische Recht kennt kein Ehehinderniss der Minderjährigkeit; das Concilium von Trient Sess. 24 capit. de reform mtr., belegt vielmehr diejenigen mit dem Banne, welche behaupten, dass die Ehen der Kinder ohne Einwilligung der Eltern ungiltig sind, und noch viel weniger ist die Einwilligung des Vormundes oder des vormundschaftlichen Gerichts erforderlich. Bezüglich der väterlichen Gewalt haben die Rabbinen das Herkommen, nach welchem gewöhnlich der Vater oder die Brüder über die Hand der Kinder und Geschwister verfügten, aufzuheben befunden. Wir finden keine Spur, dass nach Moses Willen die väterliche Gewalt mit einem gewissen Alter der Kinder habe aufhören sollen. Abraham nimmt für Isak durch seinen treuen Diener ein Weib 1 B. M. 24. Wenn er sie für seinen Sohn bestimmte, soll er wie der eigenen Tochter leisten. 2 B. M. 21, 10. Simson, der sich verliebt hatte, musste seinen Vater bitten, dass er ihm die Frau nehme, die er zu haben wünschte. Auch die leiblichen Brüder mussten bei der Verheirathung ihrer Schwester viel zu sagen haben, bisweilen fast mehr als der Vater selbst. Wenigstens antwortete 1 B. Moses 24, 50 Laban wegen seiner Schwester zuerst, und wird dem Vater Betuel vorgesetzt, und 1 B. M. 34, 13 verwerfen die Söhne Jakobs eine Partie, die vielleicht Jakob gewilligt haben würde. Er überliess Alles seinen Söhnen und weiss nicht einmal die wahre Ursache der Bedingung, die dem Bräutigam von den Brüdern der Tochter gemacht wird.²⁾ So fordert das atheniensische Recht zur Rechtmässigkeit der Heirat, dass der Braut Vater oder ihr Bruder von Vater Seite oder ihres Vaters Bruder sie ausgegeben habe (*Petileges aticae* pag. 534 bis tit. I. §. 4). Die Rabbinen haben dem Jüngling und der Jungfrau nach Erlangung der Mündigkeit vollkommene Selbstständigkeit eingeräumt, dagegen die Freiheit der Eltern aufgehoben, ihre Kinder mit einer Person zu verheiraten, die sie nicht kennen, ohne ihre

¹⁾ Michaelis mos. Recht. 2 Theil.

²⁾ Ibid.

Einwilligung zu haben. In Palästina kam der Sohn nie aus der väterlichen Gewalt; denn so lange der Vater lebte, bekam der Sohn keinen eigenen Acker, und wenn er heiratete, so heiratete er in seines Vaters Brod, dies war die natürliche Folge der mosaischen Ackergesetze bei einem Volke, das ganz aus Ackerleuten bestand, was aber unter andern Umständen wegfiel. Man hat die theologische Beantwortung der Frage: „Was für Rechte noch jetzt Eltern bei ihrer Kinder Verheirathung haben?“ aus biblischen Beispielen erweisen wollen, dass Kinder nicht ohne Einwilligung der Eltern heiraten durften, und auch Juristen haben sich darauf berufen. Allein diese Beispiele können für uns nicht mehr beweisen. Das b. G. §. 49, 53 schlägt den richtigsten Weg ein. Da Minderjährige in der Regel nicht fähig sind, für sich allein eine endgiltige Verbindlichkeit einzugehen, um so weniger konnte ihnen die Befugniss eingeräumt werden, ohne Dazwischenkunft ihrer gesetzlichen Vertreter eine Ehe abzuschliessen, durch welche oft über Glück und Unglück des ganzen künftigen Lebens entschieden wird, und wobei eine reife Ueberlegung gerade nothwendig ist. Es wird also die Einwilligung des Vaters erfordert, wenn der Pflégbefohlene sich unter väterlicher Gewalt befindet, weil der Gesetzgeber in ihn das vollste Vertrauen setzt, dass er das Beste des Kindes am besten beurtheilen und nach Kräften fördern werde. Steht der Minderjährige oder der demselben gleichgehaltene Volljährige unter einem andern Vertreter, so wird nebst der Erklärung desselben auch die Einwilligung der Gerichtsbehörde erfordert, z. B. bei Minderjährigen unehelicher Geburt, oder bei ehelichen, wenn der Vater nicht mehr am Leben ist, oder wenn ihm die väterliche Gewalt weggenommen wurde, ferner bei gerichtlich erklärten Verschwendern; dagegen steht das Ansuchen um richterliche Hilfe nicht nur dem Minderjährigen oder Pflégbefohlenen selbst, sondern auch dem andern Theil zu, mit welchem die Ehe abgeschlossen werden soll, damit das dem Vater, Vormunde, Curator zum Schutze des Pflégbefohlenen eingeräumte Recht, aus Eigensinn, Vorthail oder andern unlautern Beweggründen zum Nachtheil desselben nicht missbraucht werden konnte.

§. 6.

Fortsetzung.

Ist die Einwilligung der Ehe einer Frauensperson erzwungen worden, so ist die Ehe ohne Rechtskraft. Ist aber der Mann gezwungen worden, so ist die Giltigkeit der Ehe zweifelhaft. E. H. 4, 2. 1.

Zwang ist die Anwendung physischer Gewalt, welcher man nicht widerstehen kann. Furcht ist die wegen bevorstehender Gefahr veranlasste Aengst-

lichkeit des Gemüthes. Im Talmud (Baba Batra 48. 2) wird nur des Zwanges Erwähnung gethan, dass nämlich die Ehe ohne Rechtskraft ist, wenn die Frauensperson physisch gezwungen wurde. Ob die Ehe ohne Rechtskraft sei, wenn sie durch eine erregte Furcht erzwungen worden ist, hierüber schweigt der Talmud und die Codices, man muss aber consequenter Weise annehmen, dass auch die durch Furcht erzwungene Ehe ungiltig ist, da auch hier derselbe Grund wie beim physischen Zwang ist. Der §. 55 benimmt einer durch gegründete Furcht erzwungenen Einwilligung zur Ehe die Rechtskraft. Da das Gesetz im §. 869 überhaupt vorschreibt, dass die Einwilligung in einem Vertrag frei erklärt werden müsse, um so nothwendiger ist dies bei einer Abschliessung des Ehevertrages, der nur aus wahrer und inniger Zuneigung eingegangen werden sollte. Aber nach talmudischer Anschauung ist die Ungiltigkeit einer Ehe, welche durch Zwang auf die Frauensperson geschlossen wurde, eine Ausnahme von der Regel. Eigentlich sollte, meint der Talmud, Baba Batra 48. 2, eine solche Ehe giltig sein, da erzwungene Kaufverträge, wenn der Zwangsausübende den bedungenen Kaufschilling bezahlt hat, giltig sind; aber aus Rücksicht für den Ehestand, und aus Strafe des zwangsausübenden Mannes haben die Rabbinen eine solche Ehe als ungiltig erklärt. Die Rabbinen stehen hier noch auf orientalischem Standpunkte, denn die Frauen wurden gemeinlich bei den Hebräern nach der Weise der Orientalen gekauft.¹⁾ 1 B. M. 29, 15—29 musste Jakob für seine 2 Frauen dem Schwiegervater Laban dienen: Hosea 3, 12 kauft ein berüchtigtes Weib um 15 Seckel und ein gewisses Mass Gerste. Der Ursprung des Kaufes der Frauen war wohl in der Polygamie zu suchen, denn wo sie herrscht, werden nicht so viele Mädchen als Freier sein, daher wird die Mannsperson, die eine Frau haben will, sich zu einem Kaufgelde verstehen müssen. Wenn dagegen die Polygamie aufhört, so wird auch nach und nach das Verkaufen der Töchter aufhören, denn der Vater, der doch seine Tochter gern versorgen möchte, wird erst unter dem Preise und endlich gar nichts fordern, zuletzt aber auch geben. Daher auch jetzt bei den Juden kein Verkauf der Töchter oder Kauf der Frauen stattfindet, obgleich der Mann dem Weibe einen Ring oder sonst was vom Werthe geben muss, als Zeichen der Ehelichung, so ist das nur noch Zeremonie, und es ist vollkommenen Rechens, dass eine Ehe, zu der die Frauen gezwungen, ungiltig sei.

Ist der Mann gezwungen worden das Weib zu trauen, so ist die Giltigkeit der Trauung zweifelhaft, denn hätte der Mann nicht eingewilligt, so steht es ihm ja frei augenblicklich auf Scheidung anzutragen, wozu er das Weib zwingen kann. Obgleich nach späterer Anordnung die Scheidung ohne oder

¹⁾ So auch bei den Römern (*conventio in manum mariti*).

wider Willen des Weibes aufgehoben ward, so gilt dies ohne Zweifel für den Fall nicht, als er zum Ehevertrag gezwungen ward. Wir nehmen also an, dass er Anfangs gezwungen ward, aber zuletzt einwilligte. *Si metu coactus ad ii hereditatem putome heredem effici quia quamvis, si liberum esset noliussem tamen coactus volui.*

2) Wenn der gezwungene Verkäufer, vor der Abnahme des Kaufschillings, den Umstand, dass er gezwungen sei, vor Zeugen offenbart, so wird der Kauf ungiltig (*Chosch Mischp. 20, 5. 2*). Hiezu ist eben nicht erforderlich, dass er das angedrohte Uebel für ein grösseres ansah, als die Eingehung eines Vertrags, zu der er sich ohne jeden Einfluss nicht entschlossen haben würde. Jemand pachtete einen Garten auf die Dauer von 10 Jahren. Der Eigenthümer des Gartens hatte keinen Pachtvertrag. Nach 3 Jahren sagte der Pächter, wenn du mir den Garten nicht verkaufst, so werde ich behaupten, ich habe den Garten bereits durch Kauf an mich gebracht, und der Eigenthümer schliesst einen Verkaufsvertrag, sagte aber vor Zeugen, er sei gezwungen, so ist der Kauf null, *ibid.* dasselbe gilt auch beim Ehevertrag.

3) Das Uebel muss ferner in der Absicht angedroht werden, um dadurch die Abschliessung des Vertrages herbeizuführen, denn nur dann kann man sagen, dass die Einwilligung durch eine gegründete Furcht erzwungen worden sei; wenn jemand, um sich vor dem drängenden Gläubiger zu schützen, diesem sein Eigenthum aus freier Hand verkauft, ist der Kauf giltig *ibid. 12*. Wenn er daher mit einem sehr verschuldeten Frauenzimmer, um sie von ihren hartherzigen Gläubigern zu retten, eine Ehe eingeht, die ihrer Neigung widerstrebt, so wird sie die Ungiltigkeit derselben wegen Mangels der wirklichen Einwilligung nicht behaupten können.

4) Dagegen ist es, da das Gesetz bei Verträgen überhaupt nicht unterscheidet *ibid. 7* gleichgiltig, ob die Furcht von dem andern Ehetheile oder von einem Dritten, mit oder ohne Wissen oder Mitwirkung des Mitkontrahenten herbeigeführt worden. Auch das b. G. macht hierin keinen Unterschied, obgleich bei Verträgen überhaupt nach §. 875, wenn der versprechende Theil von einem Dritten entweder durch ungerechte und ungegründete Furcht zu einem Vertrage gezwungen, oder durch falsche Angaben irre geführt worden, der Vertrag giltig ist. Diese Abweichung rechtfertigt sich dadurch, dass bei der Abschliessung einer Ehe die Freiheit des Willens mehr als bei irgend einem andern Vertrage in Schutz genommen werden muss, um den Eintritt unwiederbringlicher Nachtheile zu verhüten.

5) Das b. G. erwähnt des Betruges nicht, eben so nicht das talmudische Eherecht, da aber Betrug eben so viel als Zwang ist, indem durch Betrug die Willensmeinung eben so wenig eine freie ist als durch Zwang, so ist der Ehevertrag durch Betrug herbeigeführt, gewiss auch ungiltig. Sehr weise

ist die Verfügung unseres Str. G. B., dass gegen die Uebertretung der Eltern, die durch Missbrauch der elterlichen Gewalt ihre Kinder zu einer Ehe zu zwingen suchen, welche nach den Gesetzen nichtig ist, strenger Arrest von 3 bis zu 6 Monaten zu verhängen sei.

§. 7.

Fortsetzung.

Ein Irrthum macht die Einwilligung und die Ehe ungiltig, wenn er entweder in der Person des künftigen Ehegatten vorgegangen ist, oder einen andern Hauptirrthum betrifft, oder wenn die Erwartungen der verabredeten Bedingungen getäuscht wurden.

1) Der bei der Eingehung des Ehevertrages obwaltende Irrthum kann wie bei jedem andern Rechtsgeschäfte, entweder die Hauptsache, oder eine wesentliche Beschaffenheit, oder einen Nebenumstand betreffen. Ebenso ist es beiden Theilen überlassen, ihrer Verabredung beliebige Bedingnisse beizulegen und von dem Eintreffen derselben die Giltigkeit des Ehevertrages abhängig zu machen. Das talmudische Recht stellt nicht nur den Irrthum der Person des künftigen Ehegatten dar, sondern auch ihre getäuschten Erwartungen der ausdrücklich verabredeten Bedingungen. Der Irrthum in der Person trifft ein, wenn eine andere Person geehelicht wurde, als auf deren Ehelichung die Absicht gerichtet war, was z. B. bei der Abschliessung des Ehevertrages durch einen Bevollmächtigten eintreten könnte. E. H. 35. Kommt jemand als Bevollmächtigter, um für einen andern einen Ehevertrag abzuschliessen, sagt aber dann, du seiest mir angetraut, und die Frauensperson nimmt den Ring von ihm, so ist sie die Gattin des Bevollmächtigten; sagt aber dieser, ich habe mich geirrt, meine Absicht war sie für den Vollmachtgeber zu trauen, so ist sie die Gattin des Vollmachtgebers. E. H. 35, 9. Ein Hauptirrthum ist z. B. wenn der Mann das Weib mit unausstehlichen Fehlern behaftet findet, da ist nach der Meinung Einiger die Ehe biblisch giltig, und soll er ihr nach den Rabbinen doch den Scheidebrief geben; nach der Meinung Anderer ist die Giltigkeit der Ehe auch vom biblischen Standpunkte wohl eine wesentlich zweifelhafte, weil der Irrthum in der Person ist. (S. beth Schmucl ibid.) Das b. G. verordnet aber ausdrücklich §. 37: Ein Irrthum macht die Einwilligung in der Ehe nur dann ungiltig, wenn er in der Person des künftigen Ehegatten vorgegangen ist, und im §. 59: Alle übrigen Irrthümer der Ehegatten, wie auch ihre getäuschten Erwartungen der voraus-

gesetzten oder auch verabredeten Bedingungen, stehen der Giltigkeit des Ehevertrages nicht entgegen. Betrifft der Irrthum nicht die Person, sondern nur eine Eigenschaft derselben, so kann er die Giltigkeit der Ehe nicht beirren.¹⁾

2) Jede nicht erfüllte, nach Vorschrift ähnlicher Rechtsgeschäfte, verabredete Bedingung macht die Ehe nach talmudischen Ehegesetzen ungiltig. Sagt der Mann, du seiest mir unter der Bedingung angetraut, dass mein Vater einwilligt, und der Vater willigt nicht ausdrücklich ein, oder er stirbt unterdessen, so ist die Ehe ungiltig. Stellt er die Bedingung, dass sein Vater nicht dagegen, und der Vater wehrt es, so ist die Ehe ungiltig. Schliesst er den Ehevertrag unter der Bedingung, dass er eine Arbeit für sie verrichten, oder sich bei einer hohen Person in einer Angelegenheit für sie verwenden werde, so muss bewiesen sein, dass er diese Bedingung erfüllt habe. Hebt der bedingende Theil die Bedingung wieder auf, oder geht er stillschweigend über die Erfüllung der gestellten Bedingung hinaus, so ist die Ehe giltig. (E. H. 38.) Betrifft der Irrthum eine Eigenschaft, z. B. das Alter, den Ruf, die Vermögensverhältnisse, die adelige Geburt; — sagt Jemand, ich habe den Ehevertrag unter der Voraussetzung geschlossen, du seiest vom Priesterstande, oder du seiest reich, so bleibt die Ehe giltig. (E. H. 38, 24.) Nur der Zustand der Jungfräulichkeit macht eine Ausnahme. Das Gesetz steht 5 B. M. 22, 13 — 21. Weil es aber den Rabbinen zu hart vorkam, dass eine Neuverheiratete bloß wegen der mangelnden Zeichen der Jungfrauschaft zur Steinigung verdammt sein sollte, wollen sie, dass das ganze Gesetz bloss handle von Mädchen, die unter 12 und einem halben Jahre, diese mussten das Zeichen der Jungfrauschaft haben, wenn man sie für Jungfern halten soll, bei denen aber, die dreizehnthalb Jahr und darüber wären, könne man kein Zeichen der Jungfrauschaft fordern und auf sie gehe das Gesetz nicht. (E. H. 68, 8.) Allein der gerade biblische Sinn widerspricht dieser Auslegung, denn der Mangel der Jungfrauschaft betrifft so sehr das Wesentliche der Ehe, dass man ihn unmöglich zu den Kleinigkeiten nehmen kann, da Niemand, der nicht ganz einfältig ist, hierin der Aussage der Frauensperson glauben wird, so wird der Bräutigam unmöglich sich überreden, dass seine Braut vorhin züchtig gelebt habe, er kann also für die Zukunft nicht auch nur mittelmässig gewiss sein ob sie ihm treu ist, und ob es seine Kinder sind, die sie ihm bringt. Der Mann ist also noch schlimmer daran, als bei einem wirklichen erwiesenen Ehebruch, denn hier kennt er doch seinen Nebenbuhler, und kann sich hüten und sicher sein; allein bei einer nicht als

¹⁾ Ein solcher Process fand jüngst in Wien statt. Die Gattin liess sich ein Kind unterlegen. Nach vollzogener Trauung stellte sich heraus, dass das Kind ein fremdes sei.

Jungfrau gefundenen Braut kann er nie wissen, ob nicht der vorige Liebhaber noch jetzt täglich um sie ist. Sollte sie aber durch eine Manusturpation oder andere Arten der Wollust den Hymen zerstört haben, so hat sie sich selbst die Schuld davon beizumessen, dass sie der Mann nicht behalten will. Bei diesen Umständen hat man sich eher über unsere europäischen Rechte zu wundern, die eine Klage über vermisste Jungfrauschaft nicht annehmen und dem Mann befehlen zu glauben, was er nicht glauben kann, als über die Orientalen, welche die Ehe bei einer Vermissung dieses Zeichens für ungiltig und die Braut für eine Betrügerin halten. Nach rabbinischen Gesetzen gelten hiebei folgende Bestimmungen: Wenn der Bräutigam mit der Braut geheimen vertraulichen Umgang pflegt, muss er auf das fragliche Recht verzichten. In manchen Orten geleiten Zeugen Braut und Bräutigam bis in das Schlafgemach; wo diese Vorsicht unterlassen wird, hat der Bräutigam das Klagrecht verloren. Auch redet der Talmud von ganzen Familien, die an diesem Theil des Leibes etwas ganz ausserordentliches hatten, und sich durch weite Schritte oder beim Tragen den Hymen unglücklicher Weise zu zerreißen pflegten. (S. E. H. 68.) Das b. G. § 58 räumt einem Irrthum in dieser Beziehung nur zuweilen die Kraft eines Ehehindernisses ein; diess ist nämlich der Fall, wenn der Ehemann seine Gattin nach der Ehelichung bereits von einem andern geschwängert fand; damit aber in diesem Falle die Ungiltigkeitserklärung der Ehe gefordert werden könne, muss die Gattin zur Zeit der Eingehung der Ehe geschwängert sein, denn wenn sie bereits früher entbunden oder abortirt hatte, so könnte sie nicht geschwängert gefunden werden; wenn die Schwängerung aber erst nach geschlossener Ehe Platz gegriffen hatte, so kann sie kein Ehehinderniss begründen, da dieses seinem Begriff nach immer der Eheabschliessung vorausgehen muss. Das zweite Erforderniss ist, dass dem Ehemann die Schwangerschaft vor oder zur Zeit der Ehelichung nicht bekannt gewesen sei, wie aus den Worten „geschwängert findet“, hervorgeht. Das kanonische Recht erkennt nicht bloss den Irrthum in der Person, sondern auch den Irrthum in der Person Eigenschaften, Umständen und Verhältnissen derselben als Ehehinderniss an, wenn deren Dasein ausdrücklich in den für die Abschliessung der Ehe vorgeschriebenen Formen zur Bedingung des Ehevertrages gemacht wurde (Cap. 26 de sponsal. et matr.), und es ist daher die Ehe als nichtig anzusehen, wenn die beigesetzte Bedingung wegfällt, oder wenn sie gegen die Wesenheit der Ehe verstösst; dagegen eine andere schändliche, sowie eine unmögliche Bedingung als nicht beigesetzt anzusehen ist. Es weicht nur darin von dem talmudischen Gesetze ab, indem dieses unterscheidet zwischen schändlichen Handlungen, die lediglich von ihr abhängen, die muss sie erfüllen, und zwischen schändlichen Handlungen, wozu sie noch einer andern Person bedarf, da fällt die Bedingung weg, weil sie den Willen eines

andern nicht in ihrer Macht hat. (E. H. 38, 4.) Das besondere Ehehinderniss der Schwangerschaft von einem Dritten ist dem römischen Rechte fremd. ¹⁾

§. 8.

Fortsetzung.

Diejenigen, welchen die Zeugungskraft mangelt, entweder durch Castration oder durch Krankheit, sind nicht fähig, einen Ehevertrag zu schliessen. Ebenso können untüchtige Frauenspersonen keine Ehe eingehen.

1) Bei einem jeden giltigen Vertrage muss die Möglichkeit vorhanden sein, den Vertrag zu erfüllen, sonst entstehen keine Rechte und keine Pflichten, Maimuni, v. Verkauf b. G. §. 8, 78. Da nun die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, sowie auch die Befriedigung des Geschlechtstriebes zu den wesentlichen Zwecken der Ehe gehören, so muss das immerwährende Unvermögen die eheliche Pflicht zu leisten, ein Ehehinderniss bilden. Das b. G. §. 60 sagt im Allgemeinen, das immerwährende Unvermögen, die eheliche Pflicht zu leisten, ist ein Ehehinderniss. Welche Ursache diesem Unvermögen zu Grunde liegen muss, ist hier nicht ausgedrückt; dagegen hat die a. h. Entsch. vom 25. Feber ausdrücklich erklärt, dass die Zeugung selbst nicht in der Willkühr des Menschen liegt, der Natur der Sache nach nur die Unmöglichkeit der Beiwohnung verstanden werden kann. Auch das römische Recht erwähnt ausdrücklich nur *castrati spadones*. Bibel und Talmud erwähnen ausdrücklich nur a) castraten, b) den Androgenen, c) den Tumtum, zweifelhaften als Unvermögende; welche letztere aber eine Frauensperson heirathen dürfen. (Maim. J. B. 1, 15.) ²⁾ Das talmudische Recht macht aber einen Unterschied, ob diese Unmöglichkeit später absichtlich oder durch Krankheit herbeigeführt wurde, oder aber von der Geburt bestanden hat, denn im letzteren Falle bildet die Unfähigkeit kein Ehehinderniss (E. H. 5, 10). Dieser Unterschied findet nur bei dem Castrirten, aber nicht bei den andern Categorien statt. Ein höheres Alter wird als kein Hinderniss aus Unvermögen betrachtet. Schon Kaiser Justinian hatte in der Const. 2 c. de nuptiis 5, 4, die lex julia v. Popia, welche die Hairathen der Frauen über 50 und der Männer über 60 Jahre untersagte, aufgehoben, und der Talmud verbietet nur eine Ehe zwischen Personen von auffallend verschiedenem Alter (Jebamoth 106, 2.) aus moralischen Gründen.

¹⁾ Die an die Ehe geknüpften Bedingungen unterliegen übrigens im talm. Eherecht denselben Normen und Formen wie bei jedem Rechtsgeschäfte E. H. 38, 143.

²⁾ Ueber die Trauung selbst s. Ez. Landau N. B. 2, 1.

2) Es entsteht die Frage, ob ein bloß zeitliches heilbares Unvermögen ebenfalls ein Ehehinderniss sei? Nach dem b. G. ist es erforderlich, dass es ein immerwährendes unheilbares sei; der Beweis ist deshalb §. 100 durch Sachverständige nämlich durch erfahrene Aerzte und Wundärzte, und nach Umständen auch durch Hebammen zu führen. Liesse sich aber mit Zuverlässigkeit nicht bestimmen, ob das Unvermögen ein immerwährendes oder bloß zeitliches sei, so sind die Ehegatten §. 101 noch durch ein Jahr zusammen zu wohnen verbunden, und hat diess Unvermögen auch diese Zeit hindurch angehalten, so ist die Ehe erst dann für ungiltig zu erklären. Im Talmud findet sich hierüber keine specielle Bestimmung; doch findet man ein Analogon (Ketuboth 74. 2). Wenn der Mann sich bedungen hat, dass das Weib keinen Fehler habe, sie aber hat Fehler, obgleich sie sich von einem Arzte heilen lässt, ist die Ehe doch ungiltig; hat sich aber die Braut diese Bedingung gemacht, und der Mann lässt sich heilen, so ist die Ehe giltig, weil sich das Weib gewiss damit zufrieden stellt; was hier von Leibesfehlern gesagt wird findet gewiss Anwendung auf unsern vorliegenden Fall. Nach einem Erkenntniss des obersten Gerichts- und Cassationshofes vom 20. August 1851. Z. 5210 a. ö. Ger. Ztg. 1852. Nr. 62 ist auch dasjenige als ein zeitliches Unvermögen anzusehen, welches durch eine leicht ausführbare, nicht lebensgefährliche und wenig schmerzhaft Operation beseitigt werden kann, wenn gleich der damit behaftete Ehetheil sich standhaft weigern sollte, diese Operation an sich vornehmen zu lassen.

3) Was würde aber rechtens sein, wenn die Aerzte eine die Proportion der weiblichen Genitalien für unheilbar erklärt hätten, wonach die Ehe ungiltig erklärt wurde, später aber Umstände eingetreten wären, die eine Heilung herbeiführen. Muss da die Ehe nicht wieder als giltig erklärt werden? Hierüber ist kein Zweifel, dass die Ehe nicht wieder auflebe, weil bei der Schliessung des Vertrages die Impotenz vorhanden war, und nach talmudischem Rechte auch ein solcher Vertrag überhaupt ungiltig ist, bei welchem zur Zeit des Abschlusses die Unmöglichkeit vorhanden war, die Bedingung zu vollziehen, obgleich es später möglich geworden ist, z. B. es verkauft jemand das Haus eines Andern, und bringt dann das Haus durch Kauf an sich (Jebamoth 93, 1. u. a. o.).

§. 9.

Fortsetzung.

Das bestehende Eheband einer Person, die mit einer andern Person ehelich verbunden ist, ist ein Ehehinderniss.

Dass die Poligamie eine Ausschreitung ist, ist ein Ausspruch der Moral. Gleichwohl hielt die christliche Lehre die Bigamie für dispensable, weil das

biblische Alterthum die Poligamie zuliess (Ammons Handbuch d. christl. Sittenlehre. III. §. 196), und indem Paulus statuirte, dass der Bischof ein Weib habe, (1 Tim. 3, 2. tit. 1, 6.) schloss man daraus, dass es andern Christen erlaubt sei, in Poligamie zu leben, weil man aus ein Weib Ein Weib machte (Wiener Realwörterbuch II. 770). Die Poligamie war aber nie herrschende Sitte der mosaischen Zeit, und Moses hatte nicht nöthig, sie zuzulassen. In der Schöpfungsgeschichte wird die Einehe als Vorbild aufgestellt. Lemechs Bigamie zeigte nur von seiner sittlichen Versunkenheit (Abravanel z. St.). Von Noah bis Jakob lebten die Erzväter in Monogamie. Jakobs Poligamie, welche Abravanel damit zu vertheidigen sucht, dass er eine zahlreiche Familie gründen wollte, kann nur Laban zur Last gelegt werden, so wie die Verbindung Abrahams mit Hagar ein Werk Saras war. Die Söhne Jakobs lebten ebenfalls in Monogamie. In Egypten waren die Umstände gewiss nicht darnach, dass die Israeliten hätten die Poligamie einführen können, auch war in diesem Lande die Monogamie principiell (Uhlemann §. 64.) Die Einehe war demnach ein stehendes Verhältniss der vormosaischen Zeit. Wenn es dennoch in der nachmosaischen Zeit einige gab, welche den monogamischen Typus der Ehe verdrängten, Aschur ein Enkel Jehudas (1 Chr. 4, 5); Gideon Jair, Ibzan, Abdon, so waren diess Ausnahmen, oder wurden sie von den Verhältnissen gedrängt. So nahm Elkana zwei Frauen, wegen der Kinderlosigkeit Chanas. Die Poligamie in der Familie Isachars (1 Chr. 7, 4.) zeigt eben von der Ueppigkeit dieses Stammes. Nur die Könige machten hierin eine Ausnahme, und Johada reduzirte dieses Verhältniss bei dem Könige Joasch auf die Bigamie. Salomo als Sittenlehrer aber preist die Einehe, wie der Psalmist und der Siracide. (De Wette christliche Sittenlehre III. §. 472.) Anders gestalteten sich die Dinge in der talmudischen Zeit. Schon die Schulen Schameis und Hillels, sowie ihre Gründer selbst discutiren über poligamische Verhältnisse, wie von einem üblichen Brauche, die **צרת ערוה** war ein Gegenstand der Verhandlung, der sich bis zur hadrianischen Zeit fortpflanzte, in der Mischna ist überhaupt von poligamischen Verhältnissen häufig die Rede, nach ihr wurde in die jerusalemischen Ehekontrakte Jahr, Tag und Stunde derselben ausgedrückt, damit man wisse, welche Gattin früher gehlicht und mehr Ansprüche auf die Hinterlassenschaft des Mannes habe. (Kid. 2, 7.) Die Mischna spricht auch von einem Levir, der mit den verwittweten Gattinen vier verstorbener Brüder die Leviratsehe eingehen will. Zu den Zeiten der Amoräer des dritten Jahrhunderts bestand ein aus den verschiedenen Kulturverhältnissen hervorgehender Widerspruch zwischen den palästinensischen und persischen Schulen. In jenen lehrte R. Ame im Tiberias: «Wer zu seinem ersten Weibe ein zweites nimmt, muss jenem den Scheidebrief geben und die Ketubá auszahlen.» (Jeb. 65, 1.) Raba b. Joseph

dagegen, Schulhaupt zu Machusa, 337—351 lehrte, dass es dem Manne gestattet sei, so viele Weiber zu nehmen, als ihm beliebt, so er nur im Stande ist, alle zu ernähren.

Gestützt auf diese persische Indulgenz muss die Poligamie im Mittelalter tiefe Wurzel und eine ausgedehnte Verbreitung gefunden haben, so dass im elften Jahrhundert eine Synode unter dem Vorsitz des R. Gerschon b. Jehuda in Mainz die Vielehe durch einen Bann beschränkte, entweder um den Hausfrieden zu sichern, oder um den Obrigkeiten christlicher Länder keinen Anstoss zu geben. (Bet Samuel 1, 21. Ginat Weradim II. 1, 10.) Gleichwohl wurde unter Umständen die Bigamie von germanischen Rabbinen gestattet, z. B. wenn das Weib die Erfüllung der ehelichen Pflichten verweigerte, oder wer 10 Jahre in kinderloser Ehe gelebt, *ibid*, oder wenn das Weib von dem Glauben der Väter abfiel, in welchem Falle jedoch R. Iserlein meint, dass der Gatte, bevor er zur zweiten Ehe schreitet, die erste Ehe durch einen Scheidebrief auflösen müsse. (E. H. 1, 21.) Der Bannstrahl musste jedoch vor der Poligamie nicht abgeschreckt haben, denn eine Synode schärfte das Interdikt Gerschoms von neuem ein, hinzufügend, dass dasselbe nur durch 100 Rabbinen in drei verschiedenen Ländern Aragon, Lombardie Frankreich und nur für einzelne Fälle suspendirt werden dürfe (Meir b. Baruch 112), welches Interdikt jedoch nur bis zu Ende des fünften Jahrtausends 1240 ausgedehnt wurde.¹⁾ Ob dasselbe auch die Leviratsehe, wenn der Levir verheiratet, zu verhindern im Stande sei, darüber herrschten verschiedene Ansichten, was aber nunmehr ohne praktische Bedeutung ist. Wie sich ehemals die Palästinenser von den Persern bezüglich der Poligamie unterschieden, so auch später die spanischen von den franco-germanischen Juden, bei jenen war die Bigamie, ohne Einfluss des Interdiktes verpönt, weil sie auf einer höheren Stufe der Cultur und Gesittung standen. (K. Chem. 8, 108.) Doch erzählt Kaiserling, dass in Navarra sogar die weltliche Gesetzgebung die Poligamie der Juden für zulässig erklärte. Nach einem vom Könige Theobald erlassenen Gesetze stand es den Juden frei, sich so viele Frauen zu halten, als sie ernähren und regieren konnten; doch durften sie keine derselben verstossen, ohne zugleich alle übrigen zu entfernen. (Geschichte der Juden in Spanien und Portugal 1, 71), daher sich die Navarresischen Bräute bei der Eheschliessung die Einehe durch Eid und Revers bekräftigen liessen. Im Orient traf es sich häufig, dass ein Consens von 100 Rabbinen in drin-

¹⁾ Ueber das nähere Verfahren s. Ezechiel Landau N. B. 1, 3. Nach dessen Angabe müssen nicht gerade Rabbinen, es können auch gelehrte Laien die Dispens ertheilen. S. auch die Responsen des S. Luria 14, welcher behauptet, das Interdikt habe für ewige Zeiten gegolten.

genden Fällen die Bigamie gestattete. Die österreichische Gesetzgebung steht auf dem biblisch sittlichen Standpunkte und verbietet die Vielehe absolut. Nach der österreichischen Gesetzgebung §. 62 darf ein Mann nur mit einem Weibe, und ein Weib nur mit einem Manne zu gleicher Zeit vermählt sein. Die zweifache Ehe begründet sogar nach §§. 206, 207 des St. G. B. ein Verbrechen, dessen sich sowohl die verehelichte Person, die mit einer andern Person eine Ehe schliesst, als auch diejenige, obgleich unverheiratete Person, schuldig macht, welche wissentlich eine verehelichte Person heiratet. — Um einem Eheweibe zu gestatten, eine zweite Ehe einzugehen, genügt die Aussage eines Zeugen über den Tod des Ehemannes; aber um einem Ehemanne zu gestatten eine neuerliche Ehe einzugehen, ist die Aussage zweier Zeugen über den Tod des Eheweibes erforderlich (B. Sam. 17, 3). Nach österreichischen Gesetzen kann der Beweis des Todes durch den Todtenschein oder durch andere öffentliche Urkunden, und in Ermangelung derselben selbst durch Zeugen hergestellt werden, und die Scheidung ist durch das richterliche Urtheil, mittelst dessen dieselbe bewilligt wurde, darzuthun (§§. 115, 134, 135). Eine neue Ehe, welche abgeschlossen wurde, bevor ordnungsmässig bewiesen wurde, dass die frühere Ehe aufgelöst ward, wird als ungiltig angesehen (B. Sam. 104). Auch nach §. 278 ist erst der Tag, an welchem eine Todeserklärung ihre Rechtskraft erlangt hat, der rechtliche Sterbetag des Abwesenden. Wie aber, wenn sie auf eine rechtmässige Weise die zweite Ehe einging, dann aber kommt der erste Mann wieder zum Vorschein? Dann müssen beide Ehemänner das Weib mittelst Scheidebrief entlassen (E. H. 56). Auch das canonische Recht stimmt in Ansehung des impedimentum ligaminis ganz mit dem talmudischen überein.

§. 10.

Ehehindernisse durch Verwandtschaft.

Als Blutsverwandte werden in der Bibel namentlich angeführt: Aus der Ascendenz die Mutter; aus der Descendenz die Enkelin; aus der Seitenverwandtschaft Schwester; aus der Affinität Stiefmutter, Schwiegermutter, Halbschwester, ehelich oder unehelich, Stieftochter und Stiefenkelin, Schwiegertochter, Brudersfrau, Vaterbrudersfrau, der Frau Schwester bei Lebzeiten der Frau. Die Rabbinen haben auch die Mutterbrudersfrau verboten, und die biblischen Ascendenzen und Descendenzen weiter ausgeführt. Demnach sind verboten: Alle Ascendenzen und Descendenzen von Mutter und Enkel, die Mutter des Vaters ohne

Gränze, die Frau des Grossvaters, wegen Vatersfrau, von väterlicher Seite u. s. w. die Frau seines Enkels u. s. w. wegen Sohnesfrau, die Enkelin seiner Kinder wegen eigener Enkelin, die Urgrossmutter seiner Frau, wegen Schwiegermutter, die Urenkelin seiner Frau, wegen Enkelin seiner Frau; die Mutter des Vaters seiner Mutter, die Mutter des Vaters seines Vaters die Stiefmutter seiner Mutter; die Frau des Bruders seines Grossvaters von väterlicher Seite; die Schwester des Grossvaters von väterlicher oder mütterlicher Seite, die Schwester der Mutter seiner Mutter, die Frau des Bruders seiner Mutter, die Frau des Bruders seines Vaters von mütterlicher Seite; endlich die Stiefmutter seiner Frau.

Dass das Verbot der Schwiegermutter (Lev. 18, 17) auch auf die Mutter und Grossmutter derselben ausgedehnt wird, fanden viele für befremdlich, da weder des Vaters, noch der Mutter Mutter im Pentateuch verboten steht (Synh. 9, 1), und in der That verstehen sich die Ascendenzen der Mutter nur von selbst. Gleichwohl erklärt die Halacha diese für rabbinisch (E. H. 15, 2. 3). Die Ehe mit des Vaters oder der Mutter Schwester verbietet Moses (Lev. 18, 12. 13). Ob hier blos die rechte Schwester oder auch die Halbschwester zu verstehen sei, ist nicht angedeutet; die Rabbinen entscheiden für letzteres. Die Ehen zusammen gebrachter Kinder sind im 3 M. 18, 14 ausdrücklich erlaubt, selbst dann, wenn diese Kinder in demselben Hause leben, in welchem der Mann und das Weib sich zum zweiten Male verheiratet haben. Nach dem jerusalemischen Talmud ist in diesem Falle die Ehe verboten, weil sie Anstoss gibt, der babilonische Talmud und die Halacha erlaubt sie (E. H. 15, 11). Das palästinensische Verbot muss nicht nach Persien gedrungen sein. Nach Andern verbietet Moses die Ehe zusammen gebrachter Kinder nicht schlechthin, sondern nur mit folgendem Unterschied: Hatte seine Stiefmutter in der Ehe mit seinem Vater gar keine Kinder gehabt, so durfte er ihre Tochter von der ersten Ehe heiraten, im entgegengesetzten Falle aber nicht. Auch die Stiefmutter der Gattin wird in der babilonischen Gemara zu den erlaubten, in der jerusalemischen zu den verbotenen Graden gezählt. Die Tosafisten meinen, die Beschränkung der jerusalemischen Gemara stamme aus späterer Zeit, wo die Babilonier ebenfalls nicht in dieselbe willigten (Jeb. 21). Jedenfalls ist den bezüglichlichen Ehegenossen gestattet, die bereits geschlossene eheliche Gemeinschaft fortzusetzen (Zemach D. 40). Dass der Oheim seine Nichte und Geschwisterkinder einander ohne Anstand ehelichen können, gestattet auch das b. G. 2. 125, doch verbietet letzteres die Ehe zwischen der Schwester und dem Enkel ihres Bruders,

oder ihrer Schwester, welche der §. 65 für christliche Religionsgenossen erlaubt, und das rabbinische Gesetz nicht verbietet. Dass das rabbinische Gesetz E. H. 15 die Ehe von der dritten Urgrossmutter angefangen gestattet, ist von keiner praktischen Bedeutung. — Das mosaich talmudische Gesetz verbietet streng genommen die Blutsverwandtschaft nicht nach Graden, sondern nach einzelnen Ehen, daher sich eigentlich nicht folgern lässt, dass z. B. weil die Tante verboten sei, es auch unerlaubt sei, die Nichte, welche in demselben Grad verwandt, zu heiraten; ¹⁾ dennoch sind manche Grade mosaich verboten, obgleich ihrer Moses nicht erwähnt. Der Ehe mit der Tochter erwähnt der Pentateuch nicht, warscheinlich aus eben derselben Ursache, um welcher willen Solon keine Strafe auf den Vatermord setzte. Allein wenn man die Tochter seiner Gattin nicht heiraten darf, so wird man gewiss seine eigene Tochter nicht heiraten dürfen. Die Wittwe des Bruders hatte ehemals mit zur Erbschaft gehört, und der unverheiratete Bruder hatte eine Anwartschaft auf sie gehabt. Anwartschaften dieser Art sind gefährlich. Es war daher wohl rathsam, dass Moses diese Ehe unmöglich machte, und beiden Theilen die verführerische Hoffnung benahm. Nur liess Moses die s. g. Leviratsehe, welche er nicht nur erlaubt, sondern sogar gebietet. Wenn nämlich ein Mann ohne Hinterlassung eines Kindes starb, so war sein Bruder verpflichtet, die hinterlassene Gattin zu ehelichen, und den ersten Sohn, den er mit ihr zeugte, auf den Namen des Verstorbenen in die Stammtafeln eintragen zu lassen. Weigerte er sich dessen, so konnte ihn die Schwägerin vor Gericht belangen, und wenn er auch dann noch auf seiner Weigerung beharrte, ihm den Schuh (Chaliza) vom Fusse ziehen, vor ihm spucken und ihn und die Seinigen das Haus des Barfüsser nennen. Allein in der zweiten Hälfte des zwelften Jahrhunderts hörte diese Ehe auf, wenn der überlebende Bruder schon verheiratet war, und das b. G. hebt die Leviratsehe ganz auf. Eben darum verbot auch Moses des Vaterbruders Wittwe zu heiraten, denn wenn des verstorbenen Ehemannes Bruder nicht mehr lebte, so fiel die Wittwe als ein Theil der Erbschaft an den Bruderssohn, daher Moses auch nicht verbietet des Mutterbruders Wittwe zu heiraten, weil in diesem Falle keine Anwartschaft stattfindet, da sie den Brüdern ihres verstorbenen Gatten zufiel.

2) Die Ehe mit der verstorbenen Frau Schwester ist nach Bibel und Talmud erlaubt (3 B. M. 18, 18): „Du sollst nicht eine Frau zu ihrer Schwester nehmen, dass sie ihre Nebenbuhlerin sei;“ aber die Ehe mit der Schwester,

¹⁾ Nach Jebam 62, 2, ist dies sogar eine Pflichtehe. Die Ehe mit des Bruders Tochter gehört aber nach jer. nicht zu den Pflichtehen, weil sie die Leviratsehe aufheben könnte. S. Tos. das,

um welche die sterbende Frau den Mann so oft bittet, weil sie dadurch am meisten für ihre Kinder hofft, ist nach der Bibel nicht verboten. Allein man hat gefolgert: Wenn ein Mann seines Bruders Wittwe nicht heiraten darf, so darf er auch seines Weibes Schwester, welche ihm im nämlichen Grade verschwägert ist, nicht ehelichen, und hatte jenen Vers auf die Bigamie überhaupt ausgelegt. Auch nach dem b. G. ist der Mann auch nach aufgelöster Ehe nicht befugt, seines Weibes Schwester zu heiraten.

3) Bei der Ehe mit des verstorbenen Bruders Wittwe und mit des verstorbenen Vatersbruders Wittwe ist in der Bibel nicht ausgedrückt, ob bloss der Vollbürtige oder auch der Stiefbruder gemeint sei. Es dünkt uns daher, dass wenn der Halbbruder blos von Mutterseite unser oder unseres Vaters Bruder war, Moses deren Wittwe nicht verbiete, weil wir unserem leiblichen Halbbruder oder unseres Vaters leiblichen Halbbruder zur Levirats-ehe nicht verbunden waren, es fiel also der oben angeführte Grund, die von der Erwartung hergenommene ratio legis weg, hingegen bei dem Halbbruder von Vaterseite, wo die Leviratsehe stattfindet, tritt auch der genannte Grund ein; die Rabbiner statuiren aber, dass nur die Ehe mit des verstorbenen Bruders Wittwe von Vaterseite, aber nicht die Ehe mit des Vatersbruders Wittwe, mosaisch verboten sei.

4) Das talmudische Recht stimmt mit dem b. G. darin überein, dass das Verhältniss der Schwägerschaft durch den Tod des einen Eheheils, oder durch die Trennung nicht wieder aufgehoben werde; desshalb kann z. B. der Mann nach dem Tode seiner Frau auch die uneheliche Tochter derselben, und ein getrennter Ehegatte die von seiner frühern Gattin, in einer neuen Ehe erzeugte Tochter oder ihre Schwester, nicht heiraten; hierin ist aber das talmudische Recht erschwerend, dass nach ihm auch durch die uneheliche Beiwohnung eine Art von Verbot durch Schwägerschaft entsteht. So ist z. B. die Tochter eines Weibes, dem er Gewalt angethan, für ihn verboten, und erst nach dem Tode dieses Weibes erlaubt; ebenso verhält es sich mit der Tochter seiner Concubine. (E. H. 15, 13 Beth Sam.) Eben so wenn eine Ehe für ungiltig erklärt wurde, da ist nach den österreichischen Gesetzen kein Theil gehindert, sich mit irgend einem Verwandten seines Scheinehegatten zu vermählen. Nicht so nach dem rabbinischen Rechte. Hat Jemand ein Weib geheiratet, dass dann durch Aussage von Zeugen für todt erklärt wird, und er heiratet die Schwester dieses Weibes, dann aber kommt das todt geglaubte Weib zum Vorschein, so ist die Ehe mit der Schwester aufgelöst; stirbt dann dieses Weib wirklich, so darf er die Tochter der Schwester, mit welcher er eine Scheinehe gepflogen, bei dem Leben der Mutter nicht heiraten (Bet. Schm. 15, 21. 22). Dagegen aber, wenn er beim Leben seines Weibes einer Frauensperson unehelich beiwohnt,

und sein Weib stirbt, darf er die Verwandte seiner Concubine heiraten. Ist die Ehe aufgelöst worden bevor er seiner Eehälfte beigewohnt, tritt ebenfalls keine Schwägerschaft ein (E. H. 15, 31). Auch das canonische Recht basirt die Schwägerschaft auf die Beiwohnung, lässt also dieselbe einerseits auch durch den ausserehelichen Beischlaf entstehen, erkennt aber anderseits bei der noch nicht durch die Beiwohnung vollzogenen Ehe, bloss ein der Schwägerschaft ähnliches Verhältniss, die quasi affinitas an. Das Ehehinderniss der eigentlichen und ehelichen Schwägerschaft erstreckt sich nach demselben bis auf den vierten Grad (const. Pii V. vom 1. Juli 1568 und C. 8. X. de consang.), das der unehrbaren Schwägerschaft nur bis auf den zweiten Grad (conc. Trident. sess. 24 cap. 4 de reform. matr.), endlich das der uneigentlichen Schwägerschaft, wieder bis auf den vierten Grad canonischer Berechnung. Letzteres entsteht auch aus einer ungiltigen Ehe, wenn sie nur nicht aus Mangel der Einwilligung ungiltig war, endlich aus einem Eheverlöbniße, wenn es nur giltig, und entweder unbedingt abgeschlossen wurde, oder die Bedingung bereits eingetroffen ist, reicht aber in diesem Falle nur bis zum ersten Grade canonischer Berechnung, so dass der Bräutigam bloss die Mutter, Tochter oder Schwester und umgekehrt die Braut nur den Vater, Sohn oder Bruder ihres gewesenen Bräutigams nicht ehelichen kann. (Conc. Trid. sess. 24 cap. 3 de ref. matr.) Obgleich die Verlobung nach talmudischem Rechte unter Umständen verbindlich macht, so ist sie, sobald der eigentliche Ehevertrag nicht abgeschlossen wurde, nicht von der Wirkung, dass sie eine sogenannte uneigentliche Schwägerschaft (*impedimentum publicae honestatis*) nach sich ziehen sollte.¹⁾ Ueber die Ursachen, weswegen die nahen Heiraten verboten sind, sind die Meinungen verschieden. Der horror naturalis kann die Ursache nicht sein, denn bei den uncivilisirten Völkern heiraten sich Geschwister. Die Abartung des Menschengeschlechtes nicht, denn die Kananiter, welche sich durch allzunahe Heiraten den Zorn Gottes zuzogen, beschreibt Moses als Leute von Riesengrösse. Da die Kananiter ein Gräuel waren, so kann man auch nicht geltend machen, dass durch allzunahe Heiraten die Familien des Menschengeschlechtes von einander entfernt würden. In den Institutionen der Römer wird der *respectus parentale* angeführt, allein durch den Ehevertrag kann man ja auf den schuldigen Respect verzichten. Philo sagt: Es würde die Schönheit des Schamgefühls beeinträchtigt, und es würden die Verwandtschaften mit Fremden verhindert werden (de special leg. 778—780). Saadiah Gaon sagt: Wenn eine Verheiratung in dem Familienkreise erlaubt wäre, so würde man die

¹⁾ Dass das talm. Eherecht die geistliche Verwandtschaft nicht kennt, versteht sich von selbst. Uiber Adoption s. den trefflichen Aufsatz im 1. Jahrg. des b. Ch. von Prof. Wesseli.

Buhlerei fördern (Emunot. Fürst 204). Aben Esra meint die Ehe sei an und für sich unzulässig, weil thierischer Natur, sie sei eine Accomodation, welche auf nahe Anverwandte nicht anzuwenden (3 M. 18, 6). Die Kabbalisten motiviren diese Verbote mit dem mysterium praegnationis סוד העבור *ibid.* Den Palästinensern sind die Ehehindernisse rein positive Gesetze (Joma 75, 11). Dieser Meinung ist Jehuda Hedessi, welche Motivirung aber von Jehuda halewi dahin vermittelt wird, dass die verwandtschaftlichen Ehehindernisse überhaupt rationeller Natur sind, die nähere Bestimmung der Grade aber positiven Charakter hat (Kuzari 3, 7). Und wenn Maim. diese Verbote zu den positiven rationellen Vorschriften zählt (Abot Absch. 6), so meint er eben nur die Consequenzen, in der Hauptsache stimmt er der Ansicht bei, dass sie eine ethische Grundlage haben (More 3, 29. Bet Sam. 15, 11).¹⁾ Diese verbotenen Ehen zerfallen in 2 Categorien, a) in biblische, die Moses ausdrücklich verboten, b) in rabbinische. Wird eine Ehe erster Klasse geschlossen, so wird die Ehe als aufgelöst erklärt, und die Scheinehe, ohne dass der Mann dem Weibe einen Scheidebrief zu geben braucht, als ungiltig erklärt. Eine Ehe der zweiten Klasse aber wird aufgelöst, indem der Mann gezwungen wird, dem Weibe einen Scheidebrief zu geben.

§. 11.

Fortsetzung. Hindernisse aus Keuschheitsgründen.

Ein Ehebrecher darf die Ehebrecherin nicht heiraten, auch derjenige nicht, der sich mit einer Frau ungeachtet der vorhergegangenen Verwarnung ihres Ehemannes heimlich eingeschlossen hat, obgleich keine Inzichten, und bei nicht vorhergegangener Verwarnung, wenn Inzichten eines Ehebruches vorhanden sind.

Zum Ehebruch ward nach dem mosaischen, so wie nach unserm Rechte die eigentliche fleischliche Vermischung erfordert (4 B. M. 5, 12). Der Ehebruch bildet nur in dem Falle kein Ehehinderniss, wenn er durch einen unwiderstehlichen Zwang herbeigeführt worden. Denn in dem Falle, wo der Gatte nicht verpflichtet ist, sich von der Frau zu scheiden, ist sie auch dem Ehebrecher nicht verboten ²⁾ (Sota 27, 2). 1) Ist aber der Ehebruch von der Frau freiwillig begangen worden, so muss der Mann sich von der Frau

¹⁾ Vgl. Lev. 18. 20. Die Einleitung.

²⁾ Wenn der Gatte ein Aronide ist, darf er die bezwungene Gattin nicht behalten. Es ist die Frage, ob sie der Bezwingende ehelichen darf. S. Chelk. Mech. 11, 10 verg. Jebam. 56, 2

trennen und die Ehe ist zwischen den zwei Personen ungiltig, die den Ehebruch mit einander begangen haben, um jede solche für das häusliche Familienleben höchst nachtheilige Unthat im Keime zu ersticken, und dadurch, dass die Aussicht auf eine künftige Verehelichung benommen ist, das Unternehmen auf gefährliche Anschläge, um den verbrecherischen Plan zu realisiren, hintan zu halten. Das mosaisch talmudische Gesetz macht keinen Unterschied, ob der Ehebruch vor oder nach der geschlossenen Ehe bewiesen wurde (E. H. 11, 2). Dagegen verordnet das b. G. §. 67: Eine Ehe zwischen zwei Personen, die mit einander einen Ehebruch begangen haben, ist ungiltig. Der Ehebruch muss aber vor geschlossener Ehe bewiesen sein, wahrscheinlich damit nicht der Missgunst oder Rachegier, oder einer andern niedrigen Leidenschaft das Mittel an die Hand gegeben werde, über die Giltigkeit einer schon vorhandenen Ehe auf den Grund eines vorgeblich vorhergegangenen Ehebruches eine Untersuchung zu veranlassen, die besonders, wenn die Eheleute zufrieden mit einander leben, selten einen andern Erfolg haben könnte, als die Schmälerung des guten Rufes der Eheleute, eine Störung ihrer Ruhe und die Verbreitung eines Aergernisses in der Gemeinde.

2) Es versteht sich von selbst, dass der Beweis des Ehebruches schwer ist. Hier kam aber das mosaische Recht dem Manne zu Hilfe, und gestattete ihm bei einem jeden Verdacht, den er über die Treue der Frau hatte, ihr einen Reinigungseid aufzutragen, den sie auf eine sehr heilige und fürchterliche Art schwören musste. Im 4 B. M. 5, 11—13 wird noch hinzugefügt, „der Mann habe in solchem Falle keine Schuld,“ d. h. die Frau könne gegen ihn, wenn sie den Reinigungseid geschworen hat, wegen der Beschimpfung keine Klage führen. Dieses Ordale wurde aber schon in der Mischna modificirt und beschränkt. Wenn die Schuldige ein sonstiges religiöses Verdienst hatte, so suspendirte dieses die Wirkung des Fluchwassers. Zwar meinte R. Simon b. Jochai, dass kein Verdienst eine solche Suspension herbei führen könne, weil sonst das Ordale seine Kraft und Wirkung verlieren würde, doch meinte R. Jehuda I. vermittelnd, dass bei sonstigen Verdiensten die plötzliche Wirkung des Todes zwar ausbleibe, aber ein den Tod herbeiführendes Leiden eintrete. Ferner musste das Vorleben des Mannes in sexualibus rein und makellos sein; war dies nicht der Fall, so konnte er die Wirkung des kritischen Trankes nicht verlangen. Nach einer andern Version des Talmuds wirkte das Probewasser nicht, wenn der klagende Gatte gegen die Ausschreitungen seiner Kinder zu nachsichtig war. Solchergestalt, um nämlich das ganze Ordale nicht in Verruf zu bringen, suspendirte R. Jochanan b. Sakai im

¹⁾ Zu einer totalen Abrogation einer pentateuchischen Vorschrift gehört in der That kein geringer Muth.

1. Jahrhunderte diesen kritischen Trank ganz (Sota 3, 2. 5). ¹⁾ Ob die Eifersucht des Mannes geboten oder nur erlaubt sei, darüber stritten die Autoritäten des hadrianischen Zeitalters (Sota 3, 1).

Das talmudische Gesetz bestimmt folgendes für die Gegenwart, wo dieser Reinigungseid nicht mehr Platz greift. Wenn eine Frau von ihrem Manne verwarnt wird, und sie sperrt sich dennoch mit dem Manne ein, auf welchen der Gatte eifersüchtig ist, so muss sich der Gatte von ihr trennen, und sie darf den Mann nicht heiraten, mit welchem sie vertrauten Umgang gepflogen, hat er sie dennoch geehelicht, so wird er gezwungen sich durch Scheidebrief von ihr zu trennen. Hat sie aber der Mann nicht früher verwarnt und es treten Zeugen auf, dass sie sich mit diesem Manne versperrt habe, so darf sie nur dann den beschuldigten Mann nicht heiraten, wenn Inzichten vorhanden sind, dass sie die Ehe gebrochen; hat sie ihn aber dennoch geheiratet, muss sie sich von ihm scheiden, so lange er keine Kinder mit ihr gezeugt hat; sind aber schon Kinder von dieser Ehe da, so besteht die Ehe aus Rücksicht für dieselben weiter. Die Inzichten müssen aber von der competenten Behörde geprüft werden. Es muss jedoch der allgemeine Ruf über dieses ehebrecherische Verhältniss eine gewisse Zeit, wenigstens anderthalb Tage, bestehen, und nicht von den, den Verdächtigten feindlich gesinnten, herrühren, und dieser Ruf darf auch nicht wieder freiwillig widersprochen werden.¹⁾ Nach dem b. G. muss der Ehebruch vor der competenten Behörde erwiesen worden sein; der blossen Notorität oder einem selbst allgemeinen Rufe über ein ehebrecherisches Verhältniss zweier Personen wird kein Gewicht beigelegt, wie diese nach der Gerichtsordnung nicht einmal einen Beweis herzustellen, viel weniger einen solchen zu vertreten geeignet sind. Nach dem canonischen Recht macht der Ehebruch dann ein Ehehinderniss (*impedimentum criminis*), wenn er wirklich vollbracht ist, beiden Concumbenten zur Last fällt und mit dem vorher widerrufenen Versprechen, sich zu ehelichen, oder gar mit dem Versuche der Ehelichung selbst, oder zweifachen Ehe, oder mit Nachstellung gegen das Leben des andern Ehegatten begleitet war. Dagegen ist die Herstellung eines vorläufigen Beweises nach demselben nicht nothwendig. Nach dem b. G. §. 68 kann auch zwischen zwei Personen keine gültige Ehe geschlossen werden, wenn sie auch ohne vorhergegangenen Ehebruch sich zu ehelichen versprochen haben, und wenn, um die Absicht zu erreichen, auch nur eines von ihnen dem Gatten, der ihrer Ehe im Wege stand, nach dem Leben gestellt hat, obgleich der Mord noch nicht vollbracht ist. Im talmudischen Rechte findet sich keine specielle Verordnung hierüber, allein die Uebereinstimmung des talmudischen Rechtes mit dem b. G. lässt

¹⁾ E. H. 11.

sich aus folgender Verordnung des Talmuds schliessen. Wenn Jemand vom Auslande einen Scheidebrief bringt, oder Zeugenschaft ablegt, dass der Mann gestorben sei, so darf er mit diesem Weibe keine Ehe schliessen, obgleich über seine Aussage das Weib einen andern heiraten darf, und nach der Meinung einiger muss er sich, falls er sie doch geheiratet hat, von ihr scheiden, um gegen den Schein, als ob er es auf das Weib abgesehen hätte, sich zu verwahren (E. H. 12, 1). Wenn ein zur Lösung von Gelübden Berufener einer Gattin das abgelegte Gelübde nicht lösen will, von ihrem Gatten keinen Genuss anzunehmen, und die Eheleute scheiden sich, so darf der Weise, der das Gelübde nicht auflösen wollte, diese geschiedene Gattin nicht heiraten, weil es den Anschein gewinnen könnte, als ob es der Weise auf die Ehelichung dieses Weibes abgesehen hätte. Dieses Verbot bildet wohl nur einen Eheanstand, denn ist die Ehe dennoch geschlossen worden, braucht sie nicht wieder getraut zu werden. Man kann aber hieraus auf die Uebereinstimmung des talmudischen Rechtes mit der Anordnung des b. G. §. 68 schliessen.

§. 12.

Ausserverwandtschaftliche Hindernisse.

A. Mamser.

Mit einem Sohne oder einer Tochter solcher Eltern, die sich nach mosaischem Gesetze nicht verehelichen durften, darf man keine Ehe eingehen, wenn diese Ehe mit Todesstrafe oder Extermination verpönt ist.

Das hierauf bezügliche Verbot der Tora lautet: Es soll kein Mamser in die Gemeinde des Ewigen kommen, auch im zehnten Gliede komme er nicht in die Gemeinde des Ewigen (Deut. 23, 3). Nach R. Akiba ist jedes Kind, welches aus einer verbotenen Ehe hervorgeht, ein Mamser; R. Josua brandmarkt mit dem Mamserthum nur diejenigen Kinder, welche in einem, mit dem Tode zu bestrafenden Inzeste erzeugt werden; aber beider Theorien wurden verworfen, und dafür der Ausspruch Simon des Themaniten sanktionirt, dem zufolge das Mamserthum der Kinder nicht nur von der Todes-, sondern auch von der Karetstrafe der Eltern bedingt ist, wahrscheinlich weil man das Gesetz der Exegese unterwarf und מזור von ממור verworfen von seinem Volke ונכרת מעמיו ableitete. ¹⁾

Das Kind solcher Verwandten, die ohne Androhung dieser Strafe sich nicht heiraten dürfen ist nicht Mamser. Eben so ist der ein Mamser, der

¹⁾ Es ist auch ein talmudischer Canon, dass die vermittelnde Meinung wie hier die Simons zur Richtschnur wird.

von einem Eheweibe im Treubruch geboren ist. Ist ein Ehemann 12 Monate abwesend und sein Weib gebiert ein Kind, so kann selbiges als eine Spätgeburt angesehen werden; ist aber der Mann länger als 12 Monate abwesend, so ist das Kind Mamser. Hat aber das Weib einen anstössigen Lebenswandel geführt, so wird das Kind schon nach 9 Monaten als Mamser betrachtet. Ist der Mann 7 Monate abwesend, so wird das Kind für ein siebenmonatliches Kind angenommen, wenn man vom ersten und siebenten Monat auch nur je einen Tag rechnen kann, weil die Anzahl der laufenden Monate, aber nicht die Zahl der zu sieben Monaten gehörigen Tage in Anschlag kamen (E. H. 4, 14). — Hat ein Jude oder eine Jüdin eine Tochter oder einen Sohn geheiratet, welche in einer solchen in diesem Paragrafe genannten verbotenen Ehe gezeugt wurden, und es wird ein Kind geboren, so ist das Kind wieder ein Mamser *ibid.* 18. Will ein solcher Bastard sich verheiraten und seine Kinder purificiren, so gibt es nur eine Möglichkeit für ihn, wenn er nämlich eine jüdische Slavine heiratet und für das von ihm in dieser Ehe erzeugte Kind die Freilassung erwirbt *ibid.* 20, weil das Kind für das betrachtet wird, was die Mutter ist, in diesem Falle als Slave. Diese Möglichkeit fällt heute, wo der Slavenstand existirt, weg. Ein convertirter und ein freigelassener Slave können sich zwar mit einem Bastard verheiraten, eben so können sich Bastarde unter einander ehelichen, aber die Kinder sind dann auch Bastarde *ibid.* 22. 24. Wo ein Zweifel entsteht, ob das Kind von einem Bastard gezeugt ist oder nicht, wird es als legitim erklärt *ib. id.* 24. 26. Zweifelhafte Bastarde und Findlinge, Kinder, deren Mutter bekannt, dessen Vater aber nicht bekannt ist, dürfen sich einander nicht heiraten, denn es kann einer Bastard sein und der andere nicht *ibid.* 4. 36, um so weniger darf ein legitimer Israelit eine Ehe mit ihnen eingehen. Findlinge aber, die mit Sorgfalt ausgelegt wurden, sind nicht als Bastarde zu behandeln *ibid.* 32. Auch können Eltern sich zu ihnen bekennen, während sie gefunden werden.

Ob ein aus der fleischlichen Vermischung eines Nichtjuden mit einer Jüdin hervorgegangenes Kind als Mamser zu betrachten sei, hierüber war man im dritten Jahrhundert noch nicht einig. Abba Areka gestattete diese Epigamie, wollte aber doch seine eigene Tochter von dem Sohne eines Nichtjuden nicht heimführen lassen. Halachisch festgesetzt wurde, dass die Abstammung von einer jüdischen Mutter und einem nicht jüdischen Vater kein gesetzliches Ehehinderniss begründe (Jebam. 45, 1). In den alten Zeiten war man mit aller Sorgfalt beflissen, die Reinheit des Blutes zu erhalten, so dass man aus manchen Gegenden keine Proseliten aufnahm. Bedenken erregten besonders die Kurden und Palmirensen (Jeb. 16, 1). Als erfahrungsmässige Thatsache sprach man es aus, dass in Betreff der Reinheit des Blutes Palästina das Mittelglied zwischen Babilon und den übrigen Ländern

bilde. Aber selbst in Persien galten nicht alle Gegenden für gleich rein; über manche sogar wurde unbedingt der Stab gebrochen. Abba Areka setzte hierüber folgende Bestimmung fest: Babel ist gesund, Mesene ist todt, Medien ist krank, Elymais und Gabiane sind in Agonie (Kid 71, 2). Das Mamserthum bildete auch den Gegenstand manigfacher Hoffnungen. Man meinte nämlich, es gehöre zur Mission des Propheten Elias, die Familien von Schlacken zu läutern. R. Jose prognostizierte die gänzliche Reinsprechung der Mamserim in der Messiaszeit (Edujot 8, 7).

§. 13.

B. Religionsverschiedenheit.

Eheverträge zwischen Juden und Personen, welche sich nicht zum Judenthume bekennen, können nicht giltig eingegangen werden.

Schon in der vormosaischen Zeit wurde die Verschwägerung mit fremden Stämmen perhorrescirt. Die Erzväter waren sich ihrer Aufgabe bewusst, sich von den heidnischen Völkern isolirt zu halten. Die Verschwägerung einzelner mit den Töchtern des Landes wurde als Ausschreitung betrachtet. Das biblische Gesetz verbietet die Ehe mit einem fremden Volksstamme theils bedingt, theils unbedingt. a) Von den Edomitern und Aegyptern durften erst die Kinder im dritten Gliede in die Gemeinde des Ewigen kommen (Deut. 23, 8. 9). Nach dem Talmud, welcher dies in epigamischer Bedeutung nimmt, wie dies aus 1 K. 11, 2 bewiesen ist, musste die erste Generation zum Judenthume übertreten sein. Ihren Enkeln wurde dann die Epigamie gestattet. Wenn es auch Uebertretungen in Bezug auf ägyptische Ehen gab, so standen sich Juden und Idumäer zu schroff gegen einander, als dass gemischte edomitische Heiraten hätten stattfinden sollen. Und wenn Herodes Marianne zum Eheweibe hatte, so musste dessen Grossvater Antipas zum Judenthume übertreten sein. b) Die Amoniter und Moabiter wurden unbedingt von der Epigamie ausgeschlossen, und zwar aus nationeller Antipathie, darum, dass sie euch nicht entgegen gekommen mit Brot und Wasser (Deut. 23, 4 — 8). Da aber der König David von der Moabitin Ruth abstammte, so wurden die Amoniterinnen und Moabiterinnen rein gesprochen, was aber nicht ohne Kampf durchging. Die Ehe mit amonitischen und moabitischen Proselitinnen wurde gestattet, aber nicht die Ehe mit edomitischen und ägyptischen Proselitinnen, obgleich das Verbot mit den Männern dieser Völker beim dritten Gliede ihr Ziel erreichte (M. Jebam. 8, 3). Die Karäer dehnen das Ammoniter- und Moabiterverbot auf beide Geschlechter aus, indem sie sich auf die Berichte in Ezra und Nehemia berufen (Mibchar zu Deut.). Gleicherweise wurde die

Ehe mit den 7 kananitischen Völkerschaften unbedingt verboten, aus der gerechten Besorgniss, dass diese Mischehe der väterlichen Religion gefährlich werden könnte (Exod. 34, 15. 16, Deut. 7, 3. 4). R. Simon b. Jochai, nach welchem die Motivirung der Gesetze für deren Erklärung und Anwendung massgebend ist, schrieb diesem Verbote einen weitem, die Grenzen der 7 kananitischen Völkerschaften überschreitenden Umfang zu, während nach R. Jehuda das in Rede stehende Verbot der Mischehe nur auf die 7 kananitischen Völkerschaften beschränkt werden muss (Kidusch. 68, 2). Die Halacha statuirt, dass die Kananiten auch als Proseliten von der Mischehe ausgeschlossen bleiben, was bei Nichtkananiten nicht der Fall ist, mit Rücksicht auf Raba b. Joseph, der es unstatthaft fand, das Verbot der Verschwägerung auf die Ehe mit geborenen Nichtjuden zu beziehen. Verschwägerungen, sagt er, setzen Ehen voraus, aber mit den kananitischen Völkern ist keine Ehe möglich, mithin kann sich das Verbot der Verschwägerung nur auf bekehrte kananitische Familien beziehen (Jeb. 76, 1). Demnach verböte die h. S. mit dem לא תחתן nur die Ehe mit einer kananitischen Proselitin, die mit einer kananitischen Heidin aber wäre von der Tora gar nicht verdammt, daher sich R. Tam bemüht, durch eine Emendation in der Gemara ein anderes pentateuchisches Verbot für die Mischehe zu finden. Maim. steht mit seiner Meinung, dass den kananitischen Proseliten die Mischehe eingeräumt wird, gegen Raba vereinzelt da.¹⁾ — Wenn aber die kriegsgefangene Heidin dennoch geheiratet werden durfte, so musste sie nach der talmudischen Halacha vor Schliessung des ehelichen Bündnisses zum Judenthume übergetreten sein, und durfte nicht den kananitischen Völkern angehören; unter der Trauer um Vater und Mutter versteht R. Akiba die Trauer um die angeerbte Religion (Sota 35, 2). Das Verbot der Mischehe mit Heidinnen wurde in der Richterzeit wenig beachtet, und vom König Salomo verletzt, die aber von der Nachwelt damit entschuldigt wurden, dass sie Proselitinnen heirateten. Unter den 19 Königen des Reiches Efraim, deren Regierungszeit 241 Jahre währte, nennt die Geschichte nur einen, der in gemischter Ehe lebte, Ahab, den Gatten der zidonischen Prinzessin Isebel. Unter den 20 Königen des Reiches Juda, welche zusammen 393 Jahre regierten, machte Jehoram diese Ausnahme. Von sonstiger Mischehe geschieht keine Erwähnung, auch wird keinem Restaurator des Gesetzes nachgerühmt, dass er es nöthig gehabt hätte, oder dass er bemüht gewesen wäre, die Einheit und Reinheit des Blutes wieder herzustellen. Die Juden des babilonischen Exils scheuten gewiss die Mischehe über alle Maassen und schlossen sich fest an einander an. Die spätern Babilonier, wie

¹⁾ J. B. 12, 1.

R. Eleazar b. Pedath, Samuel, waren auch nicht wenig stolz auf diese alte Reinheit des Blutes (Kiduschin 69, 2). Die in Palästina zurückgebliebenen Juden waren mit den andern unterjochten Völkern so sehr amalgamirt, dass die Mischehe nichts seltenes bei ihnen war, und in der Zeit Ezras bereits grosse Dimensionen angenommen, und so tiefe Wurzel im Herzen des Volkes geschlagen hatte, dass ihr selbst ein Ezra nicht steuern konnte, und Nehemia von Neuem darüber zu klagen hatte. In der Beschwerde, welche die Volkshäupter vor Ezra brachten, kommen auch Amonniterinnen und Moabiterinnen vor, welche nicht bekehrt waren, denn als Proselitinnen waren sie nicht ausgeschlossen. In dieselbe Klage stimmte auch Malachi ein. Durch die Massregeln Ezra's und Nehemia's hatten die Mischehen ihr Endziel erreicht, bis die Gräkomänen sich wieder mit den Heiden verbanden. — Obgleich die bekehrten Heiden ausser den Kananitern von der Epigamie nicht ausgeschlossen wurden, so bildete doch das Sklaventhum der Nichtjuden ein Ehehinderniss. Zwischen Freigebornen oder Freigelassenen und nichtjüdischen Sklaven oder Sklavinnen konnte keine rechtsgiltige Ehe geschlossen werden, obgleich sie in den Schooss des Judenthums aufgenommen wurden, weil sie als Leibeigene nicht sui juris waren, und einen Ehevertrag nicht schliessen konnten. Im Talmud wird dies emphatisch damit bezeichnet, dass Leibeigene Thiere sind, ohne Freiheit des Willens.¹⁾ Daraus kann man schliessen, dass auch nach talmudischen Rechte ein zur Kerkerstrafe verurtheilter Verbrecher keine giltige Ehe eingehen könne, wie es der §. 61 des b. G. verordnet, obgleich die Rabbinen hievon nichts erwähnen, denn dieser hat sogar durch den Mangel an Achtung für fremde Rechte und die rechtliche Ordnung, während der Strafdauer die Eigenberechtigung verwirkt.

Die Bekehrung eines Heiden muss übrigens eine vollkommene sein, wenn die Ehe mit ihm gestattet sei; ein Ger Toschab, der nur einen Theil der pentateuchischen Vorschriften auf sich nimmt, bleibt von der Epigamie ausgeschlossen, Maim. v. d. Königen 8, 7, denn er wird noch immer als ethnisch fremd angesehen, obgleich er den einzigen Gott glaubt, weil das Dogma im jüdischen Eherecht nicht massgebend ist, darum ist auch die Ehe mit Muhamedanern untersagt, obgleich sie reine Monotheisten sind. Dagegen trat später im 1. Jahrhundert die Modification ein, dass man auch gestattete mit Proselitinnen aus Amon und Moab eine Ehe zu schliessen, weil der assirische König Sanherib alles vermischte (Berach. 28, 1). Was die christliche Gesetzgebung über die Mischehe betrifft, so ging sie vom dogmatischen Standpunkte aus, und war daher schon in der Urzeit, als die Christen noch Judenchristen waren, gegen die Ehe mit Juden. Schon Paulus ermahnte die Korinther sich

¹⁾ Ieb. 48, 2.

im Herrn zu verheiraten (1 Kor. 7, 39), was von allen Sinoden befestigt und von den Gesetzgebern als bürgerliches Gesetz aufgenommen ward. Wo die Civilehe eingeführt ist, wird von Staatswegen auch der Mischehe kein Hinderniss in den Weg gelegt, wo die Civilehe aber nicht eingeführt ist, bekennt sich die christliche Ehegesetzgebung im Wesentlichen zu den Grundsätzen der alten Kirchenversammlungen. Die Protestanten sind zwar nicht gegen die Epigamie, wenn nur die Kinder christlich werden, die katholische Kirche beharrt aber auch in diesem Fall bei ihrer Ansicht von der Nichtigkeit einer Ehe zwischen Katholiken und Juden. Eben so wenig findet sich ein Anhaltspunkt im jüdischen Eherechte, die Ehe zwischen Juden und Christen zu gestatten, denn, wenn auch die jüdische Ehegesetzgebung das verschiedene Dogma nicht berücksichtigt, so ist die Nationalität, das ganze rituelle Leben und die Ehegesetze selbst ein unübersteigliches Hinderniss. Denn wenn auch im Talmud von einem Eheverbote zwischen Pharisiern und Sadducäern oder Essäern nichts zu finden, so wurde doch die Ehe zwischen Juden und Samaritanern verboten (Kiddusch. 4, 3). Die Essäer heirateten nicht, und die Sadducäer verloren sich bald, nachdem sie überhaupt sich auf ein unbedeutendes Maass beschränkt hatten. Als die Sadducäer unter dem Namen von Karaiten auf den Schauplatz des jüdischen Lebens traten, blieb die Epigamie mit Karaiten eine stehende Frage des jüdischen Eherechtes. Anan, der Gründer des Neusadducäismus soll seinen Anhängern die Verschwägerung mit Rabbaniten untersagt haben. Die strengen rabbinischen Autoritäten verbieten sogar die Ehe mit bekehrten Karaiten, aus Besorgniss des Mamserthums (Mose di Trani 1, 38). Obgleich über diese Ehe die Meinungen der Rabbinen des Orients und des Occidents divergiren, statuirte R. Moses Isserls: die Verschwägerung ist verboten, indem dieselben unter dem Verdachte des Mamserthums stehen, sie dürfen daher nicht aufgenommen werden, wenn sie sich bekehren wollen (E. H. 4, 36). Um so unzweifelhafter ist das Verbot der Ehe mit unbekehrten Karaiten. Als nach Sabbati Zebi sich die Sekte der Sabbatäer bildete, wurde die Ehe mit ihnen verboten. Das von Napoleon zusammengerufene Sanhedrin erklärte in seiner am 19. Februar 1807 abgehaltenen vierten Sitzung, dass die Ehen zwischen Israeliten und Christen welche nach dem Gesetze des Civil-Codex vollzogen sind, bürgerlich verpflichtend und giltig sind, und obwohl es unmöglich ist, dass die Trauung an ihnen (den Christen) hafte,¹⁾ so soll doch ihretwegen keine Bannstrafe verhängt werden.

Das b. G. gibt die Religionsverschiedenheit §. 64 als ein Ehehinderniss an, jedoch nur zwischen Christen, und die sich nicht zur christlichen Religion

¹⁾ S. Tekanot Paris 1812.

bekennen, dem zufolge kann eine Ehe zwischen Personen, die sich zu verschiedenen, nicht christlichen, Religionen bekennen, z. B. einem Muhamedaner und einer Jüdin, gültig abgeschlossen werden, während eine solche zwischen Bekennern einer nicht christlichen Religion und Personen, die, was immer für einer christlichen Confession sie angehören, nicht stattfinden kann.¹⁾

§. 14.

C. Sanitätsrücksichten.

Wenn einer Frau bereits zwei Ehemänner ohne ausserordentliche Zufälle gestorben sind, so darf sie eine dritte Ehe nicht eingehen.

Es gibt auch mehrere absolute Hindernisse, die sich auf die Frauensperson beziehen; dahin gehört erstens der in diesem Paragrafe erwähnte Fall. Die Rabbinen nehmen an, es sei eine Frau, der bereits 2 Ehemänner starben, als unglücklich in der Ehe zu betrachten und zu besorgen, dass ihr auch der dritte Mann sterben könnte; doch ist dieses kein eigentliches Hinderniss, sondern nur ein Anstand, denn ist eine solche Ehe dennoch geschlossen worden, so wird sie nicht nur nicht als ungültig angesehen, sondern die Eheleute werden auch nicht verhalten die Ehe aufzulösen. Nach der Meinung Einiger gilt diese Bestimmung nur, wenn die Gatten, ohne dass man ihren Tod geahnt hätte und ohne besondern Zufall, gestorben wären. Ist aber auch nur Einer der Männer erschlagen worden oder zur Zeit einer Pest gestorben u. dgl., oder war er schon im hohen Alter, fällt diese Bestimmung weg (E. H. 9, Beth Schm. 9). Ascheri in seinen Responsen meint, der Umstand, dass einem Weibe 2 Ehemänner starben, sei nur als böses Omen für das Weib zu betrachten, dass es kümmerlich das Dasein fortbringe. Bei einem Weibe, dass sich selbstständig ernährt, falle demnach dieses Hinderniss weg. Nach der Meinung des Tura sahab und Terum. Hadeschen nimmt man in der Praxis keine Rücksicht darauf.²⁾ Dieser Anstand kann aber gewiss von der Leviratsehe nicht dispensiren.³⁾

¹⁾ Nach Einigen darf man einen öffentlichen Sabbatverletzer nicht heiraten, und wenn eine solche Verbindung geschehen, muss sie aufgelöst werden. Ez. Landau T. 2, 80.

²⁾ Auch Abai setzte sich schon über dieses Bedenken hinweg. Jeb. 64, 2.

³⁾ S. Ezechiel Landau N. B. 1, 10. Und die Responsen von Maim.

Fortsetzung.

Wenn eine Ehe für ungiltig erklärt, durch Scheidebrief oder durch den Tod des Mannes aufgelöst wird, so kann die Frau, wenn sie schwanger oder Mutter eines säugenden Kindes ist, nicht vor 24 Monaten, von der Geburt des Kindes an gerechnet, und wenn keine Schwangerschaft vorhanden ist, nicht vor Verlauf von 90 Tagen zu einer neuen Ehe schreiten, obgleich eine Schwangerschaft unmöglich ist.

1) In den alten Zeiten nährten die Mütter ihre Säuglinge 24 Monate;¹⁾ darauf gründet sich die Anordnung der Rabbinen, dass eine schwangere oder stillende Mutter nicht eher heiraten darf, als bis das Kind 24 Monate alt ist, denn die Mutter könnte in der zweiten Ehe wieder schwanger werden und die Nahrung verlieren (E. H. 13, 11). Die Rabbinen sind hierin so streng, dass sie die zweite Ehe verbieten, auch in dem Falle, als die Mutter für den Säugling eine Amme genommen oder ihn entwöhnt hätte. Nur in folgenden Fällen ist die zweite Ehe gestattet: Entweder wenn das Kind gestorben ist, oder wenn sie es beim Leben des ersten Mannes entwöhnt oder keine Nahrung hatte, so dass sie genöthigt war beim Leben des Mannes eine Amme zu nehmen, oder endlich, wenn sie, obgleich sie zu stillen geeignet gewesen, doch drei Monate vor dem Tode ihres Mannes, eine Amme aufgenommen und selbst niemals gestillt hatte. Ist eine solche Frau dennoch eine zweite Ehe eingegangen, so muss die Ehe durch Scheidebrief aufgelöst werden, die Rechte aus ihren Ehepakten aber verliert sie nicht, dem b. G. ist eine solche Anordnung ganz fremd. Ist ein Zweifel da, ob eine Schwangerschaft vorhanden ist, so ist ein Zeitraum von 90 Tagen festgesetzt, innerhalb dessen die Frau keine andere Ehe eingehen darf, weil binnen dieser Zeit dem natürlichen Laufe der Dinge zu Folge, über ihren Zustand wird mit Gewissheit entschieden werden können, und über die Vaterschaft eines in der neuen Ehe geborenen Kindes kein Zweifel obwalten wird. Die Rabbinen haben diese Beschränkung auch auf den Fall ausgedehnt, wenn sich auch aus den Umständen zeigt, z. B. aus einer vorausgegangenen Krankheit des Mannes, oder nach dem Zeugnisse der Sachverständigen, dass eine Schwangerschaft nicht nur nicht wahrscheinlich, sondern sogar unmöglich ist. Auch hierin weicht das b. G. ganz ab. Es unterscheidet hier 3 Fälle §. 120. a) Wenn die Frau zweifellos schwanger ist; b) wenn über ihre Schwangerschaft ein Zweifel obwaltet; c) wenn eine solche erwiesenermassen nicht eingetreten ist. Im

¹⁾ 2 Mackab. 7, 28,

ersten Falle muss die Frau ihre Entbindung abwarten; im zweiten Falle ist ein Zeitraum von sechs Monaten festgesetzt, innerhalb dessen die Frau keine andere Ehe eingehen darf. Zeigt sich dagegen, dass eine Schwangerschaft nicht wahrscheinlich ist,¹⁾ so kann nach Ablauf von drei Monaten in der Hauptstadt bei der Kreis- oder Landesbehörde, ausserhalb derselben bei dem Kreisamte die Dispens angesucht werden.

Ist endlich die Gewissheit vorhanden, dass die Frau nicht schwanger sei, so ist sie in Ansehung ihrer Verhehlichung keiner Beschränkung unterworfen, da eine solche für diesen Fall nirgends im Gesetze ausgesprochen erscheint.

2) Das talmudische Gesetz unterscheidet sich von dem b. G. auch darin, dass nach letzterem die Ausserachtlassung des §. 120 kein Ehehinderniss bildet, und keine Auflösung der Ehe nach sich zieht — was nach ersterem der Fall ist — allein die Frau verliert die ihr von dem vorigen Manne durch Ehepacten, Erbvertrag, letzten Willen oder durch das Uebereinkommen bei der Trauung zugewendeten Vortheile; der Mann aber, mit dem sie die zweite Ehe schliesst, verliert das ihm ausser diesem Falle zustehende Recht, die Ehe auflösen zu lassen, §. 121. Diese Beschränkung findet übrigens nicht statt, wenn die getrennten Ehegatten sich wieder vereinigen wollen (E. H. 13, 4. 3). Wird gegen diese Vorschrift eine Ehe abgeschlossen und in derselben ein Kind geboren, so kann ein Zweifel darüber entstehen, ob es von dem jetzigen oder von dem vorigen Manne gezeugt worden sei, wenn die Geburt vor Verlauf von 10 Monaten — nach dem Talmud von 9 Monaten — nach Auflösung der vorigen, und nach Ablauf des sechsten Monates — nach den Talmud des dritten — nach Eingehung der neuen Ehe erfolgte. War einer der Gatten vom Priesterstamme, so wird das Kind allen diesem Stamme vorgeschriebenen erschwerenden Gesetzen unterzogen (E. H. 3. 8). Hat sie vor oder nach Ablauf der beiden erwähnten Zeiträume stattgefunden, so ist kein Grund des Zweifels vorhanden, sondern es streitet die rechtlose Vermuthung im ersten Falle lediglich für die Zeugung durch den vorigen, im zweiten lediglich für jene durch den neuen Ehegatten. In diesem Falle könnte nur wegen eines ungewöhnlichen Umstandes ein Zweifel erhoben werden, ob nicht das Kind auch nach 12 Monaten seit der Auflösung erster Ehe eine Frucht dieser Ehe sein könne. Vgl. E. H. 4, 14. „Wenn ein Mann 12 Monate abwesend ist und die Frau führt kein unanständiges Benehmen, so kann man annehmen, er sei Vater des Kindes.“

¹⁾ Josua aus Krakau berichtet, dass zu seinen Zeiten diese Vorschrift nicht beachtet wurde, das säugende und schwangere Mütter sich verhehelichten, ohne 24 Monate zu warten. Er selbst entschied einmal, dass 15 Monate genügen. (Pene Jos. Ket. 150.)

D. Aronidische Ehehindernisse.

Israeliten, die von dem ehemaligen Priesterstamme, vom Stamme Aron abstammen, dürfen nicht heiraten: 1) Eine Conventirte.¹⁾ 2) Eine Wittwe, die eine für jeden Israeliten verbotene Ehe geschlossen hatte, wenn auch keine Todesstrafe oder Extermination verhängt war. 3) Ein Mädchen, das in einer unerlaubten Priesterehe geboren ward. 4) Eine Geschiedene. 5) Eine Frau, welche die Ceremonie des Schuhausziehens vorgenommen. 6) Eine Frauensperson, die in Gefangenschaft gerathen war. 7) Die Tochter einer Israelitin, diese sei verheiratet oder nicht, von einem Nichtjuden, diese ist einem Laien erlaubt, aber einem Kohen verboten,

Eine Frau, welche eine verpönte Ehe geschlossen, wird nach den Rabbinen Sonah genannt, und eine Sonah durfte nach 3 M. 21, 7 kein Priester heiraten. Ist diese verbotene Ehe auch nur schlechthin verboten, ohne dass darauf Todesstrafe gesetzt sei, so ist sie für den Priester doch eine Sonah, wenn auch keine Geiselstrafe darauf kommt. Gewöhnlich wird dieses Wort mit Buhlerin übersetzt und nach einer Meinung im Talmud Nida 60, 1 darf sich ein Priester mit einer öffentlichen Dirne nicht verehelichen, diese Meinung ist auch wohl die recipirte. Jedoch ist auch eine solche Frau dem Priester verboten, welche, ehe sie der eingetretenen Verpflichtung, die Ceremonie des Schuhausziehens vorzunehmen, sich mit jemanden verehelicht hatte (E. H. 6, 8). Aber nicht nur eine Frau, welche eine von den genannten ungiltigen Ehen eingegangen ist, war dem Priester verboten, sondern auch ein Mädchen, dass mit solchen Personen fleischlichen ausserehelichen Umgang gepflogen hatte ib. id. 9, 2. Eine Geschiedene darf der Priester nach mosaischen Gesetzen nicht heiraten; eine Frau aber, welche die Ceremonie des Schuhausziehens vorgenommen, ist ihm zu ehelichen nur rabbinisch verboten. Hat ein Priester dennoch eine solche, für den Priester speciell verbotene, Ehe geschlossen, so heisst dessen Weib, und die in einer solchen Ehe erzeugten Kinder, Entweihte, mit denen ein Priester wieder keine giltige Ehe schliessen kann (Kiduschin 77, 1). Bei den Mädchen aus dem Priesterstamme findet dieses letztere Verbot nicht statt, weil den Mädchen keine Standesehe geboten ist.²⁾

¹⁾ Sie heisst nach der Tradition Sona, was allerdings unbegreiflich. S. Zeit. d. Judenth. 1857 Nr. 16. Auch Jos. der Priester erklärt sona mit publica ant. 2, 12.

²⁾ Obgleich die Israeliten aus dem Priesterstamme seit Zerstörung des Tempels nicht mehr pontificiren, so wurde die Kohen-Heiligkeit dennoch nicht suspendirt. Eine andere Frage ist, wie und auf welche Art die Genealogie dieser s. g. Priester constatirt ist. (S. Jam. schel schlome Chul. 17, 19).

§. 17.

E. Hindernisse der Wiederverhehelichung.

Ein Mann kann seine geschiedene Frau nicht wieder heiraten, nachdem sie auch von einem andern Manne geschieden oder verwittwet wurde.

Wenn sich geschiedene Eheleute wieder heiraten wollen, so ist es ihnen unter der Bedingung erlaubt, dass die geschiedene Frau nicht einen zweiten Mann geheiratet hatte. Hat sie aber schon einen andern Mann gehabt, so darf sie, wenn sie auch von diesem geschieden oder verwittwet wurde den ersten Mann nicht wieder heiraten. (5 B. M, 24, 1—4 E. H.)

Die Ursache hievon ist klar. Die alte Vertraulichkeit zwischen den geschiedenen Eheleuten könnten sich wieder erneuern, und der zweite ein Opfer dieser erneuten Vertraulichkeit werden; oder der zweite Mann könnte sich für Geld dazu einverstehen, das Weib auf eine Zeit lang in die Ehe zu nehmen und sie dann wieder von sich zu lassen. Muhamed dagegen verordnet Sur. II. 231 gerade umgekehrt: „Wenn die Ehescheidung ganz vollzogen, und wenn die Frau aus des Mannes Hause gegangen ist, so kann sie der erste Mann auf keine andere Weise wieder nehmen, als dass ein anderer Mann sie heiratet, beschläft und ihm zum Gefallen von sich lässt. — Wenn aber ein Mann seine Frau entlässt, weil sie in einen üblen Ruf gestanden, oder leichtsinnig in Gelübden, oder untüchtig war, darf er sie nicht wieder ehelichen, wenn sie auch nicht wieder geheiratet hatte. Dagegen darf sie der erste Mann nach aufgelöster Ehe mit dem zweiten Manne wieder heiraten, wenn diese letztere Ehe nur rabbinisch giltig war, z. B. mit einem Taubstummen.

II. ABSCHNITT.**Von den bei der Ehe zu beobachtenden Feierlichkeiten.**

§. 18.

A. Aufgebot.

Zur Giltigkeit der Ehe gehört nach dem b. G. §. 69 auch das Aufgebot. Das Aufgebot besteht nach §. 70 in der Verkündigung der bevorstehenden Ehe, unter Anführung des Vornamens, Familiennamens, Geburtsortes, Standes und Wohnortes beider Verlobten, mit der Erinnerung, dass Jedermann, dem

ein Hinderniss der Ehe bekannt ist, dasselbe anzeigen solle. Die Anzeige ist unmittelbar oder mittelst des Seelsorgers, der die Ehe verkündigt hat, bei demjenigen Seelsorger zu machen, dem die Trauung zusteht.

§. 19.

Die Verkündigung der Judenehen muss nach §. 126 in der Synagoge oder in dem gemeinschaftlichen Bethause; wo aber kein solches besteht, von der Ortsobrigkeit in der Haupt- und besondern Gemeinde, welcher ein und der andere verlobte Theil einverleibt ist, an den drei nach einander folgenden Sabbath- oder Feiertagen geschehen.

§. 20.

Wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Rabbinatsbezirke, in welchem die Ehe geschlossen werden soll, noch nicht durch sechs Wochen wohnhaft sind, so ist das Aufgebot auch an ihrem letzten Aufenthaltsorte, wo sie länger als die eben bestimmte Zeit gewohnt haben, vorzunehmen, oder die Verlobten müssen ihren Wohnsitz an dem Orte, wo sie sich befinden, durch sechs Wochen fortsetzen, damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei.

§. 21.

Wird binnen sechs Monaten nach dem Aufgebote die Ehe nicht geschlossen, so müssen die drei Verkündigungen wiederholt werden (§. 73).

§. 22.

Zur Giltigkeit des Aufgebots und der davon abhängenden Giltigkeit der Ehe ist es zwar genug, dass die Namen der Brautleute und ihre bevorstehende Ehe wenigstens Einmal sowohl in dem Pfarrbezirke des Bräutigams als der Braut verkündigt werden, und ein in der Form oder Zahl der Verkündigungen unterlaufener Mangel macht die Ehe nicht ungiltig; es sind aber theils die Brautleute oder ihre Vertreter, theils die Seelsorger unter angemessener Strafe verpflichtet, dafür zu sorgen, dass alle hier vorgeschriebenen Verkündigungen in der gehörigen Form vorgenommen werden (§. 74).

1) Um die Möglichkeit zu liefern, dass Diejenigen, denen ein Ehehinderniss bekannt ist, es anzeigen können, hat schon Papst Innocenz III. im Jahre 1215 das Institut des Aufgebotes (*publica denunciatio, proclamatio matrimonii*), welches bis dahin nur in einigen französischen Kirchen bestanden hatte, auf die ganze Kirche ausgedehnt, und das Concilium von Trient Sess. 24 cap. 1 de ref. matr. später diese Anordnung bestätigt; doch bildet das Aufgebot nach canonischem Rechte nur ein Eheverbot, während es nach dem b. G. ein Ehehinderniss bildet; dem jüdischen Kirchenrechte ist die Verkündigung der Ehe durchaus fremd; die wichtigen Zwecke aber, welche durch

dasselbe erreicht werden sollen, haben die österreichische Regierung bewogen es auch bei der Judenschaft, mit den ihren Religionsbekenntnissen angemessenen Modificationen einzuführen. Diese beziehen sich: a) auf die Zeit der Verkündigung; das Aufgebot hat nämlich bei den Israeliten an den Sabbathen und jüdischen Feiertagen zu erfolgen, weil sich an diesen Tagen ein grösserer Zusammenfluss der jüdischen Bevölkerung erwarten lässt. Ein Verzeichniss der jüdischen Feiertage enthält das Hofd. vom 17. Jänner 1818 No. 1405 der J. G. S. Nach der Meinung einiger Juristen dürfen die Aufbietungen nicht unterbrochen werden, weil der §. 126 verfügt, dass das Aufgebot an drei nach einanderfolgenden Sabbathen oder Feiertagen zu geschchen habe, was bei der Verkündigung christlicher Ehen nach §. 71 nicht nothwendig ist; andere meinen, dass die im Texte angeführten Worte des Gesetzes nur andeuten wollten, dass nicht auch ein an dem nämlichen Sabbath oder Feiertage wiederholtes Aufgebot hinreichend sei. (Winiwarter, bürgerl. Recht. Bd. I. S. 337.) b) Die Person, welche die Verkündigung vorzunehmen hat, ist im §. 126 nicht näher bezeichnet, doch dürfte es keinem Zweifel unterliegen, dass in der Regel der Rabbiner oder Religionslehrer (Religionsweiser) dazu berufen sei; nur ausnahmsweise, nämlich in Orten, wo keine Synagoge oder gemeinschaftliches Bethaus besteht, ist sie von der Ortsobrigkeit, also gegenwärtig von dem Gemeindevorstande oder dessen Stellvertreter vorzunehmen. c) Als den Ort des Aufgebotes bezeichnet das Gesetz die Synagoge oder das gemeinschaftliche Bethaus, d. i. jenes Local, welches in Ermangelung eines eigentlichen Tempels zu den gottesdienstlichen Zwecken der Cultusgemeinde bestimmt ist. Ausgeschlossen erscheinen demnach die blossen Familien-Betschulen (Minjon). Muss die Verkündigung durch den Gemeindevorstand geschehen, so ist sie wohl ohne Zweifel in dem Amtslokale (Gemeindehause) vorzunehmen.

2) Die Gesetzgebung ist übrigens in ihrer Vorschrift noch weiter gegangen, und hat nicht ausser Acht gelassen, dass das Aufgebot auch an dem zur Zeit seiner Vornahme stattfindenden Orte der Brautleute seinem Zwecke schwerlich entsprechen würde, wenn diese erst seit kürzerer Zeit übersiedelt wären, was sogar absichtlich zu dem Ende geschehen könnte, um ein ihnen entgegenstehendes Ehehinderniss desto leichter zu verheimlichen. Sie sieht daher die Verkündigung an diesem Orte nur dann als genügend an, wenn der Aufenthalt daselbst schon mindestens durch sechs Wochen gedauert hat. Wäre dieses nicht der Fall, so haben die Brautleute die Alternative, dieselbe, entweder auch an dem letzten Orte, wo sie durch sechs Wochen gewohnt haben, vornehmen zu lassen, oder wenn sie diese Vervielfältigung des Aufgebots vermeiden wollten, ihren Wohnsitz an dem Orte, wo sie sich befinden, durch sechs Wochen fortzusetzen und erst nach Ablauf dieser Zeitfrist zur

Abschliessung ihrer Ehe zu schreiten. Ob die Vornahme des Aufgebots erst nach diesem Zeitpunkt beginnen könne, darüber sind die Rechtslehrer nicht einig, da es sich aus dem Wortlaute und aus dem Geiste des Gesetzes §. 72 nicht folgern lässt. Zur Giltigkeit der Ehe genügt es übrigens, dass das Aufgebot einmal sowohl in dem Bezirke des Bräutigams als der Braut vorgenommen werde.

3) Wird die Ehe nach vorgenommenem Aufgebote binnen längerer Zeit nicht abgeschlossen, so stellt sich eine Wiederholung desselben als nothwendig dar, da nicht nur in der Zwischenzeit ein Ehehinderniss erst entstanden sein kann, sondern es auch möglich ist, dass eine Person, welche schon zur Zeit des ersten Aufgebotes von einem solchen Kenntniss hatte, die Anzeige davon zu machen blos desshalb unterliess, weil sie der Meinung war, dass die Ehe ohnediess nicht zu Stande kommen würde. Die canonische Praxis fordert daher eine solche Wiederholung schon nach zwei, unser b. G. §. 73 erst nach sechs Monaten, vom Tage des letzten Aufgebotes an gerechnet.

4) Dadurch, dass nicht alle vom Gesetze vorgeschriebenen Verkündigungen in der dort angedeuteten Form zur Giltigkeit der Ehe nothwendig sind, folgt noch keineswegs, dass dieselben ungescheut hintangesetzt werden können; der Schlusssatz des §. 74 bedroht vielmehr die Seelsorger in solch einem Falle mit einer angemessenen Strafe, und verfügt eine gleiche gegen die Brautleute oder deren Vertreter, nämlich die Eltern, Vormünder oder Curatoren, wenn ihnen diessfalls ein Verschulden zur Last fällt, wobei noch insbesondere zu erinnern kömmt, dass nach §. 2 des b. G. B. Niemand sich mit der Unwissenheit des Gesetzes entschuldigen könne.

§. 23.

B. Trauung.

Zum Ehebunde ist die Trauung wesentlich, oder die Handlung, durch welche sich das Brautpaar einander die Ehe auf das rechtskräftigste angelobt und versichert.

Dieses kann auf zweierlei Art geschehen. a) Durch Geld. Der Bräutigam gibt nämlich der Braut in Gegenwart zweier Zeugen ein Stück gemünztes Geld, das wenigstens eine Peruta (ungefähr einen und einen halben Pfennig) am Werth hat, oder eine Sache, die zuverlässig so viel werth ist, und spricht die Worte: Hiedurch sollst du mir angetraut¹⁾ sein, nach der Weise Mosis und Israels. b) Durchein Brief. Der Mann schreibt

¹⁾ Wörtlich „geheiligt“, ein charakteristischer Ausdruck.

mit Vorwissen der Frau und eigentlich für sie ¹⁾ auf ein Blatt die vorhin angeführten Trauungsworte, und gibt ihr solchen in Gegenwart zweier Zeugen in die Hand, sie aber nimmt solches gutwillig in dieser Absicht von ihm an, und sie wird seine Frau, wenn auch der Brief keinen Werth hat. Zur Schliessung der Ehe ist auch nothwendig, dass der Mann das Weib zu sich in seine Wohnung nehme oder mit ihr eine Zusammenkunft halte. Sodann ist sie seine Frau. Die Trauung muss auch unter gewissen Feierlichkeiten geschehen. Es müssen derselben zwei Benediktionen vor und sieben Benediktionen nachfolgen, wobei eine Versammlung von 10 Personen erfordert wird. ²⁾ Die Erklärung braucht vor keinem Seelsorger, sondern nur vor Zeugen zu geschehen, welche alle zu einem gerichtsmässigen Beweise erforderlichen Eigenschaften haben.

§. 24.

Fortsetzung.

Nach §. 127 des b. G. muss die Trauung vor dem Rabbiner oder Religionslehrer (Religionsweiser) der Hauptgemeinde des einen oder andern verlobten Theiles, nachdem sie sich mit den erforderlichen Zeugnissen ausgewiesen haben in Gegenwart zweier Zeugen vollzogen werden. Der Rabbiner oder Religionslehrer kann auch den Rabbiner oder Religionslehrer einer andern Gemeinde zur Trauung bestellen.

1) Die Heimlichkeit begründet nach talmudischem Rechte ein Hinderniss (Eben Haeser 26, 1). Die Ehe ist ein feierlicher Vertrag, darum sind bei Schliessung derselben gewisse Formalitäten erforderlich (Nachm. resp. 284). Der Talmud setzt die oben genannten Bedingungen fest, durch welche eine Frau geehelicht werden könne. Ursprünglich war die Art und Weise der Ehelichung folgende: Zuerst verabredeten sich die Eltern der Brautleute שדוכין. Dann kam die Verlobung אירוסין, durch Geld, oder Vertrag, oder Beiwohnung, welche letztere Art mit Androhung einer Leibesstrafe untersagt wurde. ³⁾ Das Verlobungsfest wurde durch ein Mahl im Hause der Braut ge-

¹⁾ E. H. 32, 1.

²⁾ Ketubot 7.

³⁾ E. H. 27, 14.

feiert. Nach der Verlobung schickte der Bräutigam der Braut Geschenke **סבלונות**. Zwischen Verlobung und Hochzeit liess man der Braut, wenn sie noch Jungfrau war, einen Zeitraum von 12 Monaten, um ihre Hochzeitsgewänder und sonstige Ausstattung anfertigen zu lassen, der Wittwe, wenn sie zur zweiten Ehe schritt, wurden zu diesem Zwecke nur 30 Tage zugestanden. Das Verlöbniß aber war der Beginn der Ehe selbst; die Anverlobte wurde in vielen Hinsichten als Gattin betrachtet, der fremde buhlerische Umgang war Ehebruch, und die Auflösung des Verlöbnisses war an dieselben Bedingungen, wie die Auflösung der Ehe geknüpft. Am Hochzeitstage wurde die Braut von Anverwandten und Freunden, mit aufgelöstem Haare, unter Musik, Gesang und Tanz mit Vortragung verschiedener Embleme und Anwendung allerlei Symbole in das Haus des Bräutigams geführt. Im Hause des Bräutigams wurde der Ehevertrag **כתובה** aufgesetzt. Dann wurde das Hochzeitsmahl genommen, wobei es recht lebhaft zuging, aber auch Sorge getragen ward, dass die zu muntere Laune herabgestimmt ward, daher irgend ein kostbares Gefäss zerbrochen ward. Das Mahl wurde beschlossen mit dem gewöhnlichen Tischgebete, dem sich die sieben Eulogien anschlossen. Bei der Rezitation der Hochzeitseulogien mussten wenigstens 10 Männer anwesend sein. Nach dem Mahle wurde das Brautpaar in das für dasselbe hergerichtete Brautgemach **חופה**, ein verziertes Zelt, worin das Brautbett sich befand, geführt. Nach und nach machte sich jedoch das Streben bemerklich, durch die Vereinigung beider Akte, der Verlobung und der Heimführung **קדושין חופה** um dem Zeremoniell der Eheschliessung eine grössere Oeffentlichkeit und eine höhere Würde zu geben. Der Name **חופה** wurde auf ein Zelt übertragen, das nicht nur für Braut und Bräutigam, sondern auch für die Zeugen, Anverwandten und Hochzeitsgäste Raum hatte. Hier verlobt sich der Bräutigam die Braut mit Darreichung des Verlobungsgeschenkes, nach vorhergegangener Eulogie mit der Benediktion zum Kelche. Sodann wird als Zwischenakt der schon vorbereitete Ehevertrag verlesen,¹⁾ und sofort folgt die letzte Zeremonie der Eheschliessung in der Rezitirung der 7 Eulogien mit dem zweiten Kelche. An die Stelle der Verlobung **אירוס** tritt nun als Vorbereitung die vorläufige Verabredung **שרוכין**. Als Verlobungsgeschenk wird auch nur der Trauring verwendet.²⁾ Wurde früher beim Hochzeitsmahle ein Gefäss zerbrochen, so zerbricht jetzt der Bräutigam das Glas, in welchem dem Brautpaare der eingeseignete Wein gereicht wurde. In Deutschland werden Braut und Bräutigam, während der Rezitirung der Eulogien mit einem Tuche oder Talit bedeckt.³⁾

¹⁾ S. Beilage I.

²⁾ Nach Tikune Sohar.

³⁾ Nach Ruth 3, 19.

Als Hochzeitstag wurde jetzt, ganz abweichend von der talmudischen Sitte, fast allgemein der Freitag gewählt. In vielen Gegenden wurde es auch Gebrauch nur bei zunehmendem Monde zu heiraten.¹⁾ Braut und Bräutigam sollten auch am Hochzeitstage bis zum Abende, oder wenigstens bis nach der Trauung fasten.

2) Bei der Trauung müssen beide Theile ihren Willen zu erkennen geben, daher ist es ein zur Giltigkeit der Ehe wesentliches Erforderniss, dass beide, Braut und Bräutigam ihre Einwilligung erklären. Nur ist nach talmudischem Rechte ein Unterschied zwischen der Art und Weise, wie der Mann seinen Willen zu erkennen gibt, und zwischen der Form, in welcher die Frauensperson ihre Einwilligung äussert. Der Mann muss seinen Willen in ausdrücklicher Weise und gewisser Maassen auch feierlich erklären, indem er zur Braut bei der Uebergabe eines Ringes sagt: „Hiemit sollst du mir angetraut sein, nach den Gesetzen Mosis und Israels,“ die Braut aber gibt ihre Erklärung stillschweigend ab, indem sie den Ring annimmt. Es darf aber diese Weise des Verlöbnisses nicht als Kauf,²⁾ als käuflicher Erwerb der Frau, aufgefasst werden, denn der Preis wäre zu geringe für einen Menschen. Diese Art des Verlöbnisses hat vielmehr den Schwerpunkt in dem durch das Annehmen des Gegenstandes von Seiten der anzugelobenden Frau ausgedrückten Consentiren. Auch das b. G. begnügt sich bei der hohen Wichtigkeit des durch den Ehevertrag begründeten ehelichen Verhältnisses, nicht mit einer Erklärung, wie sie bei Verträgen überhaupt, selbst stillschweigend, durch s. g. concludente Handlungen §. 836 abgegeben werden kann, sondern fordert, dass sie der Würde des Aktes angemessen, beiderseits in feierlicher Weise geschehe. Hat der Bräutigam mit der Braut über die die Trauung betreffenden Gegenstände gesprochen, und er gibt ihr den Ring stillschweigend, so ist die Trauung giltig (E. H. 27, 1). Obgleich nach jüdischem Rechte die Ehe ein Vertrag ist, bei welchem beide Theile übereinstimmen müssen, so stellt doch der Mann den erwerbenden Theil vor. Sagt der Bräutigam bei der Uebergabe des Ringes: Hiedurch sei ich dein Mann, dein Verlobter etc., so wird die Ehe als nicht geschlossen betrachtet. Desgleichen wenn sie ihm ein Geldstück mit den Worten gibt: Hiedurch sei ich dir angetraut. Gibt er ihr etwas vom Werthe und sie spricht die angeführten Worte, so ist die Trauung in jenem Falle giltig, wenn er unmittelbar vorher über diese Trauungsangelegenheit mit ihr im Gespräche begriffen war, oder ihr ausdrücklich seine Einwilligung zu erkennen gegeben hat (E. H. 27, 6. 7. 8. 9). Die alten Schulen Schamais und Hilels divergirten über die Höhe des Geldwerthes. Die erstere wollte einen Denar, nach der andern genügt eine

¹⁾ Was auch zu den Christen überging. (Bodensch. S. 120.)

²⁾ Wie bei den Römern die coemptio.

Peruta, d. i. der achte Theil eines italiänischen Ass und dieses wird auch als normirend angenommen.¹⁾ Daher übergibt er ihr einen Gegenstand mit der Angabe eines bestimmten Werthes. Es soll daher der Gegenstand früher abgeschätzt werden, ob er diesen Werth habe, daher der Gebrauch, dass der Bräutigam der Braut einen Ring, der nicht mit Edelsteinen besetzt, übergibt, und der Trauende die Zeugen befragt, ob der Ring eine Peruta werth (E. H. 37, 2). Nach dem mosaischen Gesetze hat der Priester nichts mit dem, was wir Trauung nennen, nichts mit der Einweihung der Ehe zu thun. Auch sind nach dem mosaischen Gesetze keine religiösen Zeremonien vorgeschrieben; von den Rabbinen wurden jedoch die in diesem Paragrafe genannten religiösen Zeremonien vorgeschrieben, welche aber nicht die Giltigkeit der Ehe bedingen, sondern ihr nur den Stempel der religiösen Weihe aufdrücken, und obwohl die Segenssprüche zum Wesen der Ehe gehören (E. H. 62, 4), und obgleich es Sitte wurde, die Leitung des Trauungsaktes dem Rabbiner zu übertragen (Isserleins Responsen §. 126), kann der Mangel derselben die Ehe nicht ungiltig machen. Jedoch kann nach dem R. G. A. des Salomon b. Aderet 551, 1206, Moses Alschkar 48 die Gemeinde die Einrichtung treffen, dass keine Ehe als giltig geschlossen betrachtet werden soll, bei deren Schliessung nicht die üblichen Feierlichkeiten beobachtet wurden. Das b. G. §. 127 fordert zur giltigen Abschliessung der Ehe die ausdrückliche Erklärung der Einwilligung in Gegenwart des Rabbiners oder Religionslehrers und zweier Zeugen und die Aufnahme derselben durch den erstern, wovon jedoch die religiöse Sanktion durch die Beobachtung der vorgeschriebenen Zeremonien wohl unterschieden werden muss. Ungeachtet nach jüdischem Rechte an und für sich Niemand das ausschliessende Recht hat, Handlungen, welche auf den Cultus Bezug haben, allein vorzunehmen, zur Vollziehung des jüdischen Trauungsaktes daher ein jeder Israelit als berechtigt erscheint, hielt es die österreichische Gesetzgebung doch für zweckmässig, dieselbe nur solchen Personen anzuweisen, welche vermöge ihrer Stellung überhaupt bei religiösen Akten zu interveniren haben, und für die genaue Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften verantwortlich gemacht werden können. Es sind diess die Rabbiner und die in der hierarchischen Ordnung niedriger stehenden Religionslehrer (Religionsweiser), und zwar der Hauptgemeinde des einen oder andern verlobten Theils, oder wo die Eintheilung in Haupt- und besondern Gemeinden nicht besteht, derjenigen Gemeinde oder Vereinigung, welcher der Bräutigam oder die Braut angehört.

¹⁾ Ein Denar macht 20 kr. C. M. Eine Peruta ist der 192 Theil eines Denars, vom Gewichte eines halben Gerstenkornes (Maim Schekalien 1, 3. J. D. 294. 305 1. Chosch. M. 88. Chatam Sofer J. 289).

Diese können übrigens auch einen andern Rabbiner oder Religionslehrer als Stellvertreter benennen. Dass der Stellvertreter auch ein Priester sein müsse, geht aus der Natur der Sache und den Bestimmungen der §§. 81, 82 und 127 mit ziemlicher Gewissheit hervor. Uebrigens statuirt auch Bet Schm. 49, 4, dass diese Funktion nur ein Rabbiner vornehmen dürfe.

3) Die Trauung muss sowohl nach österreichischem als nach talmudischem Rechte in Gegenwart zweier Zeugen stattfinden; allein nach jenem brauchen die Zeugen nicht gerade männlichen Geschlechtes (Entschl. vom 6. Nov. 1822 in Pratobev. Mat. Bd. 7, S. 371), und noch weniger mit jenen Eigenschaften versehen zu sein, welche die österr. Gerichtsordnungen vorschreiben; nach den Anordnungen der spätern Rabbiner aber dürfen die Zeugen nicht weiblichen Geschlechtes sein (Bet. Schm. 42, 5), auch darf keiner der Zeugen mit einem Theile der Verlobten verwandt sein *ibid.* 2. Nach österr. Rechte scheint es ferner nicht behauptet werden zu können, dass der Ehevertrag ungiltig sei, wenn die Anwesenheit der Zeugen eine durch List erwirkte oder erzwungene war, was aber nach talmudischem Rechte der Fall ist. „Die Verlobten müssen die Zeugen sehen; werden diese aber von einem Theile der Verlobten nicht gesehen, so ist die Trauung ungiltig, indem dieser sagen kann, es war mein Ernst nicht mit dieser Trauung, weil ich keine Zeugen sah, *ibid.* 3. Dagegen kann auch nach jüdischem Rechte die Anwesenheit der Zeugen eine bloss zufällige sein. Traut jemand vor Zeugen, obgleich er sie nicht dazu bestimmte und sie keine Solemnitätszeugen sind, ist die Trauung giltig *ibid.* 4. — Die österr. Gesetzgebung geht immer von dem Grundsatz aus, dass bei einem Zweifel für die Aufrechthaltung der Ehe gestimmt werden müsse; die talmudische Gesetzgebung setzt die zweifelhaft Verlobten immer in den Status quo, und erklärt sie für nicht getraut. Haben die Zeugen den Akt der Trauung bestätigt und ihn dann vor Gericht widersprochen, so wird immer die verneinende Aussage für die wahre angenommen *ibid.* Ist jemand nach mosaischem Gesetze nicht fähig einen Zeugen abzugeben, z. B. Anverwandte, Frauenspersonen, Sklaven, Heiden, Unmündige, Taubstumme, Verstandlose, Blinde, und die ein solches mosaisches Gesetz übertreten haben, worauf Geiselstrafe kam, so ist die Trauung, welche in Gegenwart eines solchen Zeugen vorgenommen ward, ungiltig; ist der Zeuge aber nur rabbinisch berüchtigt, z. B. ein Hazardspieler, ein Uebertreter rabbinischer Gesetze, ein Müssiggänger, ein Denunziant, ein Lügner einer ewigen Wahrheit (Choschen M. 34), so muss der Mann das Weib mittelst Scheidebriefes entlassen. *ibid.* 5. Es sind das erschwerende Bedingungen, die mit den Anschauungen der Gegenwart nicht harmoniren. Hat Jemand einer Person beigewohnt, die in einem solchen Verwandschaftsgrade zu ihm steht, dass er sie nicht ehelichen darf, so kann er in Trauungsangelegenheiten keinen Zeugen

abgeben (E. H. 42, 5). Die Ursache, dass nach jüdischem Rechte die Zeugen bei einer Trauung alle die rechtskräftigen Eigenschaften haben mussten, wie bei jedem andern Rechtsgeschäfte ist vielleicht die: Da bei den Israeliten die Trauungsbücher nicht eingerichtet waren, so konnte die geschehene Abschliessung der Ehe nur durch die Aussage der Zeugen entschieden werden, daher mussten die Vorschriften der Gerichtsordnungen über den Zeugenbeweis in Anwendung gebracht werden, da der Beweis nicht hergestellt werden konnte, wenn es dem Zeugen an den gesetzlichen Eigenschaften mangelte.

4) Die Trauung muss nicht durch die Brautleute selbst, sondern kann nach E. H. 35, 36, sowie nach dem b. G. auch mittelst eines Bevollmächtigten geschehen.¹⁾ Nach dem talmudischen Rechte genügt eine Vollmacht, auf die Eingehung einer Ehe überhaupt lautend; nach dem b. G. aber ist eine besondere Vollmacht nothwendig, in welcher die Person, mit der die Ehe einzugehen ist, bestimmt ausgedrückt erscheint, also eine besondere, auf das einzelne Geschäft ausgestellte Vollmacht. Diess jedoch nur in rechtlicher Beziehung; in moralischer Hinsicht gestattet der Talmud nur in unumgänglich nothwendigen Fällen die Trauung durch einen Bevollmächtigten, was Rab in folgender Weise motivirt: Vielleicht könnte sie ihm später missfallen, die Schrift sagt aber: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Aus diesem Grunde ist aber auch nach dem b. G. §. 76 die Abschliessung der Ehe durch einen Bevollmächtigten auch noch an die Bewilligung der Landesstelle gebunden, damit derlei Fälle, die immer eine Gefahr des Missbrauches oder der Unzufriedenheit der Ehe mit sich führen, nicht allzusehr vervielfältigt werden.²⁾ Der Bevollmächtigte kann auch die Stelle eines Zeugen vertreten. Sendet daher jemand zwei Bevollmächtigte, so bedürfen sie keiner Zeugen bei der Trauung mehr, es wäre denn, dass die Braut den Empfang des Geldes oder Geldwerthes bestreitet.³⁾ Einige behaupten, dass es gar keiner förmlichen Vollmacht bedürfe, so nur jemand seinen Willen zu erkennen gibt, dass er geneigt wäre, diese Person zu ehelichen, und ein anderer nimmt vor Zeugen die zustimmende Willenserklärung von dieser Person für ihn ab, so ist die Trauung giltig.⁴⁾ Bevollmächtigt kann jeder werden, ausser Taubstumme und

¹⁾ Der Bräutigam sagt: Die N. N., welche dich schickte sei mir geheiligt. Der Abgesandte erwiedert: Ich habe sie dir geheiligt.

²⁾ S. Ez Landsau N. B. 1, 64, 2, 70. wo behauptet wird, dass nach talmudischen Gesetzen die Möglichkeit vorhanden sein muss, dass der Bevollmächtigte die betreffende Frauensperson sich antrauen könnte. Wäre sie aber z. B. seine Blutsverwandte, so könnte er auch für einen andern nicht bevollmächtigt werden.

³⁾ E. H. 34.

⁴⁾ Ibid.

Unmündige. Ob der Bevollmächtigte wieder einem andern die Vollmacht geben könne, darüber divergiren die spätern Rabbiner. Der Vollmachthaber muss übrigens alle Bedingungen erfüllen, welche ihm der Vollmachtgeber aufgetragen. Im Zweifel, ob der Bevollmächtigte seinen Auftrag erfüllt habe oder nicht, wird der bejahende Fall vorausgesetzt. Lautet daher die Vollmacht nicht speciell, sondern auf die Eingehung einer Ehe überhaupt, und der Vollmachthaber stirbt, so dass man nicht erfährt, ob er ihm irgend ein Weib angetraut habe oder nicht; so darf der Vollmachtgeber keine Person heiraten, die noch ledige Blutsverwandte hat, denn es kann ihm ja eine Person angetraut worden sein, welche eine Blutsverwandte der jetzt zu ehelichenden Person ist.¹⁾ Es muss ferner die Vollmacht zur Zeit der abgeschlossenen Ehe noch nicht widerrufen worden sein; es ist aber gleichgiltig, ob der fragliche Widerruf dem Machthaber, oder der dritten Person, mit welcher die Ehe eingegangen werden sollte, bereits bekannt geworden ist oder nicht. Hierin stimmt das talmudische Recht E. H. 13, 14 ganz mit dem b. G. überein. — Das b. G. hat hier aus guten Gründen eine Ausnahme von der sonst geltenden Regel des §. 1026 eintreten lassen, da es hier auf die Begründung eines Verhältnisses ankommt, welches von ungleich höherer Wichtigkeit ist, als alle blos auf Sachenrechte sich beziehenden Verträge. Wenn die Frauensperson einen Bevollmächtigten zur Trauung schickt, so genügt es nicht wie sonst, dass der Mann ausdrücklich seinen Willen äussert, sie zu ehelichen, sondern auch der Bevollmächtigte muss ausdrücklich seine Willenserklärung im Namen der Vollmachtgeberin abgeben, zu welcher der Mann wieder ausdrücklich seine Zustimmung geben muss. Für eine Frauensperson kann auch eine andere Frauensperson Bevollmächtigte sein.

5) Durch die beiderseitige Erklärung vor Zeugen, sich zu ehelichen, ist die Braut noch nicht Eheweib, so lange sie im Hause ihres Vaters ist, der Mann muss die Verlobte in sein Haus bringen und mit ihr allein sein, was Chupa genannt wurde und die Ehe beschloss. Jetzt besteht der Gebrauch, dass Braut und Bräutigam, nachdem sie unter dem Trauhimmel, welcher die Stelle des Brautgemaches vertritt, ihre Willenserklärung geäussert haben, in einem besondern Gemache ein Mahl einnehmen.

§. 25.

C. Matrikulirung.

Die vollzogene Trauungshandlung hat der ordentliche Rabbiner oder

¹⁾ S. Nasir 12, 1, wo vom Tode des Bevollmächtigten nichts erwähnt wird, und jede andere Calamität, wodurch der Bevollmächtigte verhindert wäre, Bericht zu erstatten, nicht auszuschliessen. S. dagegen Gitin 64, 1, E. H. 35, 11. jer. Sabbath 7, 1. wo Rosch Lakisch gegen dieses Gesetz ist.

Religionslehrer nach §. 128 auf die in den §§. 80—82 vorgeschriebene Weise in der Landessprache in das Trauungsbuch einzutragen, die von den Verlobten beigebrachten nothwendigen Zeugnisse mit der Reihenzahl, unter welcher die Getrauten dem Trauungsbuche einverleibt worden sind, zu bezeichnen, und dem Trauungsbuche anzuheften.

§. 26

Eine Judenehe, welche ohne Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften geschlossen wird, ist ungiltig. (§. 129.)

§. 27.

Verlobte, oder Rabbiner und Religionslehrer, welche den erwähnten Vorschriften zuwider handeln, dann diejenigen, welche ohne die ordentliche Bestellung eine Trauung vornehmen, werden nach dem §. 252 des zweiten Theiles des Strafgesetzes bestraft. (§. 130.)

§. 28.

Die Rabbiner oder Religionslehrer, welche die Trauungsbücher nicht nach der Vorschrift des Gesetzes führen, sind mit einer angemessenen Geld- und Leibesstrafe zu belegen, von ihrem Amte zu entfernen und für immer als unfähig zu demselben zu erklären. (§. 131.)

1. Wenn die Ehe nicht nur von dem Seelsorger, welcher die Trauung zu vollziehen berufen ist, sondern auch noch anderweitig aufgeboten werden musste, so haben die Verlobten die s. g. Verkündigungsscheine, d. i. die schriftlichen Zeugnisse von der vollzogenen ordentlichen Verkündigung beizubringen, deren Stelle jedoch, wenn sie die Nachsicht von der Verkündigung erhalten hätten, die betreffende Dispensationsurkunde vertreten kann. Wenn die Ehe durch einen Bevollmächtigten abgeschlossen werden soll, so hat der Rabbiner darauf zu dringen, dass eine Vollmacht vorgelegt, so wie die Bewilligung der Landesbehörde nachgewiesen werde. 2) Die Eehindernisse sind nach jüdischem Rechte entweder auflösend, zernichtend oder bloss verbotend; die auflösenden sind wieder theils solche, die die Ehe an und für sich ungiltig, theils solche, die bewirken, dass sich die Gehehlchten durch Scheidebrief trennen müssen.

So können Wahnsinnige, Rasende und Betrunkene keine giltige Ehe eingehen. Bei den Verwandtschaftsgraden unterscheidet man zwischen biblisch und rabbinisch verbotenen, jene machen die Ehe ungiltig, diese legen dem Manne die Pflicht auf, die Ehe durch Scheidebrief aufzulösen. Letzteres ist auch bei jenen biblischen Eheverboten der Fall, auf welche in der Bibel keine ausdrückliche Strafe bestimmt ist. E. H. 44. Der §. 129 des b. G. sagt

im Allgemeinen: eine Judenehe, welche ohne Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften geschlossen wird, ist ungiltig. Unter welchen Voraussetzungen aber eine Judenehe ungiltig sei, hierüber sind die Rechtslehrer nicht einig. Einige meinen: Eine Nichtbeobachtung und Uebertretung, was immer für einer Vorschrift, welche nach österreichischen Gesetzen in Wirksamkeit ist, mache die jüdische Ehe ungiltig; allein hiedurch würden gegen den Geist der Gesetzgebung in Ehesachen, die Hindernisse ausserordentlich vervielfältiget, und bei dem Umstande, dass in den einzelnen Kronländern sehr verschiedene Anordnungen hinsichtlich der Judenehen bestehen, eine Ungleichförmigkeit des Rechts herbeigeführt, welche doch durch die Kundmachung des b. G. B. eben beseitigt werden sollte. Deshalb beschränkt Nippel Erläut. Bd. 2. S. 164. die Verfügung des §. 129 auf sämtliche, die Eheabschlus- sung normirenden Vorschriften des bürgerlichen Gesetzes, wenn dieselben auch in Rücksicht der christlichen Religionsgenossen bloss Eheverbote enthalten. Allein auch diese Ansicht streitet mit der klaren Ansicht des Gesetzes, geschlossene Judenehen ebenso, wie diess bei christlichen der Fall ist, möglichst aufrecht zu erhalten. Deshalb erscheint nur die dritte Meinung als im Geiste des Gesetzes begründet, nach welcher auch bei Judenehen bloss die im allgemeinen Eherechte vorkommenden Ehehindernisse Geltung haben, und nebst diesen jene Vorschriften als solche betrachtet werden können, welche insbesondere die entkräftende Klausel enthalten. Hiedurch erscheint der §. 129 allerdings als überflüssig, da er bei der gedachten Auslegung nur den allgemeinen Grundsatz wiederholt, dass auch bei jüdischen Ehen, wenn sie mit einem Hindernisse eingegangen werden, eine Ungiltigkeitserklärung, so wie bei christlichen Ehen stattfinde; allein solche Wiederholungen sind, wenn sie dazu dienen, Missverständnissen und möglichen Ausflüchten zu begegnen, unserm Gesetzbuche keinesweges fremd, und es kann daher bloss aus dem Umstande, dass ein § als überflüssig erscheint, kein treffendes Argument gegen eine Ansicht hergeholt werden, welche sonst mit dem Geiste des Gesetzes übereinstimmt. (Grassl S. 151 und in dem Aufsätze über die Ungiltigkeit jüdischer Ehen Zeitsch. für österr. Rechtsgelehrsamkeit 1837, S. 1).

3) Auf die Ungiltigkeitserklärung der Judenehen sind im allgemeinen die Vorschriften des Hfd. vom 23. August 1819 No. 1595 der J. G. S. anwendbar nur verfügte das Hfd. vom 13. November 1816 No. 1296 der J. G. S., dass, hiebei weder die fiscalämthliche Vertretung einzutreten habe, noch die Beiziehung eines politischen Repräsentanten zur Verhandlung oder Entscheidung nothwendig sei. Letztere findet überhaupt gegenwärtig nicht mehr statt. Nach Verord. des Justizm. vom 30. März und 9. Juni 1853 gehören Klagen, in welchen es sich um die Ungiltigkeit einer jüdischen Ehe handelt u. s. w., dann in Siebenbürgen, vor dasjenige Landesgericht, in dessen Sprengel die

Ehegatten ihren letzten gemeinschaftlichen Wohnsitz hatten. 4) Der §. 130 bedroht die Vernachlässigung der zur Verhütung ungiltiger Ehen im Gesetze enthaltenen Vorschriften mit einer angemessenen Strafe, nämlich strengem Arreste von 3 bis zu 6 Monaten (§. 507 des Str. G. B.), dieser unterliegen: a) Verlobte, welche eine Vorschrift hintansetzen, deren Ausserachtlassung die Ungiltigkeit der Ehe nach sich zieht, nicht aber auch jene, die einem blossen Eheverbote zuwider handeln, denn der §. 130 bezieht sich offenbar auf den vorhergehenden §. 129 und die in diesem „erwähnten Vorschriften“, sind, wie oben erwähnt, nur solche, deren Nichtbeobachtung die Ehe ungiltig macht. (Winiwarter bürgerl. Recht Bd. 1. S. 340. Anderer Meinung ist Grassl S. 158). b) Der gleichen Strafe sind zu Folge des §. 130 Rabbiner und Religionslehrer unterworfen, welche den eben gedachten Vorschriften zuwider handeln, und dadurch zu einer ungiltigen ehelichen Verbindung Anlass geben, wie auch jene, die mit Verschweigung eines ihnen bekannten, durch landesfürstliche Gesetze die Ehe unzulässig machenden Verwandtschaftsgrades einem jüdischem Brautpaare das Zeugniß ertheilen, dass zwischen denselben keine Blutsverwandtschaft bestehe, oder sich erlauben, ein dergleichen von landesfürstlichen Gesetzen bestimmtes Ehehinderniss durch irgend eine bei Juden gewöhnliche Ceremonie zu beheben. (böhm. Gub. Verord. vom 16. August 1816), endlich jene, die ohne von dem competenten Rabbiner oder Religionslehrer bevollmächtigt zu sein, eine Trauung vornehmen. — 5) Schon nach dem Pat. vom 20. Februar 1784 sind die Israeliten ebenso, wie die Christen, zur Führung der Geburts-, Trauungs- und Sterberegister verpflichtet, die Ausserachtlassung der über die Führung des Trauungsbuches erlassenen Anordnungen ist im §. 131 mit einer angemessenen Strafe verpönt.

§. 29.

Dispensation.

Aus wichtigen Gründen kann die Nachsicht von Ehehindernissen bei der Landesstelle angesucht werden, welche nach Beschaffenheit der Umstände sich in das weitere Vernehmen zu setzen hat. (§. 83.) 1) Vor Abschliessung der Ehe ist die Nachsicht über Ehehindernisse von den Parteien selbst und unter eigenem Namen anzusuchen. Wenn sich aber nach schon geschlossener Ehe ein vorher unbekanntes auflösliches Hinderniss äussern sollte, können sich die Parteien auch durch ihre Seelsorger, und mit Verschweigung ihres Namens, an die Landesstelle um Nachsicht wenden. Nach jüdischem Rechte kann kein der Ehe entgegenstehendes Hinderniss aufgelöst werden, es kann also der §. 83 für Juden nur in so weit Platz greifen, als das fragliche Ehehinderniss nur durch

landesherrliche Gesetze, nicht aber auch schon durch Bibel oder Talmud bestimmt ist, da es nach talmudischem Rechte keine Dispensation gibt, und auch kein Rabbiner, ungeachtet der von der Behörde erhaltenen Nachsicht, die Trauung vornehmen könnte, demnach erscheint für die Juden bloß als auflöslich: das Ehehinderniss der Unmündigkeit, wobei aber allerdings noch nebstbei die Einwilligung des Vaters oder des vormundschaftlichen Gerichtes eingeholt werden musste; das Hinderniss der Verurtheilung zu schwerer Kerkerstrafe; der Verehelichung mit des Weibes Schwester nach dem Tode desselben; des Aufgebotes; der feierlichen Erklärung der Einwilligung, und des Mangels der gehörigen Vollmacht; dagegen das Hinderniss der Religionsverschiedenheit, der Verwandtschaft und der Schwägerschaft in den Seitenlinien, des Ehebruchs, des Gattenmordes, endlich auch der Theilnahme an der Trennungsursache, die für Christen auflöslich erscheinen, für Juden wohl einer bürgerlichen aber keiner kirchlichen Dispensation fähig sind. Die natürlichen Ehehindernisse, d. h. diejenigen, welche aus der Natur des ehelichen Verhältnisses fliessen, indem sie entweder in der natürlichen Unfähigkeit, einen Ehevertrag abzuschliessen, oder in der Unmöglichkeit der Leistung oder in dem Mangel der wahren Einwilligung, ihren Grund haben, sind auch bürgerlich unauflöslich. Ebenso erscheint auch bürgerlich als unzulässig: das Hinderniss des Militärstandes, welches nur auf dem, in den Gesetzen selbst bezeichneten Wege gehoben werden kann, nicht aber durch eine Dispens, mit welcher nothwendig ein Eingriff in den Wirkungskreis der competenten Militärautoritäten verbunden wäre. Es gibt aber auch wieder einen Fall, wo eine kirchliche Dispens erfolgen dürfte, und die behördliche Auflösung des Ehehindernisses nicht gegeben werden könnte, es ist das das Hinderniss des schon bestehenden Ehebandes, wenn eine religiöse Pflicht die Bigamie gebietet. Es ist z. B. das Eheweib eines Mannes wahnsinnig, so dass er sich von ihr auf übereinstimmende Weise nicht trennen kann, da dürfte die Anordnung der Synode im 12. Jahrhund., dass die Bigamie verboten ist, nicht statt haben, oder ein Mann ist 10 Jahre verheiratet, und hat in der Ehe keine Kinder bekommen, oder endlich das Weib versagt dem Manne den ehelichen Umgang, und verweigert ihm auch die Trennung, in diesen Fällen könnte nach jüdischem Rechte eine Dispens ertheilt werden, während diess nach der Meinung Dolliners S. 98 bürgerlich nicht geschehen könnte, sonst „würde dem Volke ein sehr böses Beispiel gegeben, grosses Aergerniss veranlasst, und eine Hauptstütze des Staates, die Religiosität untergraben werden“. Diess ist die Meinung Dolliners im Allgemeinen, ob in den erwähnten Fällen eine Ausnahme stattfinden könnte, wird nicht erwähnt. 2) Würden die Brautpersonen vermöge ihres Wohnsitzes verschiedenen Behörden unterstehen, und das Ehehinderniss ein solches sein,

welches nicht bloß Einen, sondern beide zur Eingehung der Ehe unfähig macht, es will z. B. jemand die Schwester seiner verstorbenen Frau heiraten, so hat jeder Theil die Dispens von seiner vorgesetzten Stelle zu erwirken, weil die Macht einer jeden Behörde im Staate auf die Gränzen des ihr eingeräumten Wirkungskreises eingeschränkt ist (Dolliner S. 78), und es würde sonach das Ehehinderniss nicht völlig behoben sein, wenn nur von Einer Seite die Dispens bewilligt worden wäre. 3) Der Regel nach ist die Dispens von einem obwaltenden Ehehindernisse vor Abschliessung der Ehe anzusuchen; denn wer sich mit Verschweigung eines ihm bekannten gesetzlichen Ehehindernisses trauen lässt, ohne vorher die ordentliche Dispensation erhalten zu haben, ist einer Uebertretung schuldig, welche nach §. 507 des Str. G. B. mit strengem Arreste von 3 bis zu 6 Monaten, an dem Verführenden aber stets strenger zu bestrafen ist. Das Gesuch ist in diesen Fällen, mit den erforderlichen Attesten belegt, unmittelbar bei dem betreffenden Kreisamte einzureichen und von demselben nach gründlicher Prüfung mit seinem Gutachten an die Statthalterei einzubegleiten (böhm. Geb. Verord. vom 3. Dezember 1814). Die Parteien haben hiebei „selbst und unter eigenem Namen“ einzuschreiten. 4) Auch nach schon geschlossener Ehe kann um die Nachsicht des ihrer Giltigkeit entgegenstehenden Hindernisses angesucht werden, und es hat das Gesetz in diesem Falle manchmal besondere Erleichterungen eintreten lassen, weil es hier meistens selbst aus Gründen des öffentlichen Wohles darum zu thun ist, die Convalidation des fraglichen Ehebandes möglichst zu befördern. Wenn um die Nachsicht eines Hindernisses erst nach geschlossener Ehe angesucht wird, so ist es den Parteien gestattet, wenn das Ehehinderniss vorher unbekannt war, sich durch ihre Seelsorger und mit Verschweigung ihres Namens an die competente Behörde zu wenden. Ueber Bedeutung dieses Erfordernisses herrscht keine Uebereinstimmung unter den Schriftstellern. Dolliner S. 134 und Nippel S. 376 behauptet nämlich, dass die Vergünstigung des §. 84 auch dann eintrete, wenn zwar beide Eheleute um das Ehehinderniss wussten, dasselbe aber nur den übrigen Menschen bisher unbekannt geblieben (nicht offenkundig) war, dieser Auslegung aber scheint der Geist des Gesetzes entgegen zu stehen, denn dieses könnte doch wohl, „seine Würde nicht so sehr aufs Spiel setzen,“ dass es die „pfiffige Schlechtigkeit der Parteien,“ die mit Verschweigung des ihnen bekannten Ehehindernisses ihre Trauung noch zu erschleichen wussten, noch belohnte. (Winiwarter S. 242). Auch ist der Grund der fraglichen Anordnung wohl nur darin gelegen, dass der Ruf der Parteien, deren Ehe im allgemeinen als gültig angesehen wird, möglichst geschont und dadurch die Convalidirung ihrer unerlaubten Verbindung erleichtert werde. Nun setzt aber der §. 84 voraus, dass sich das Hinderniss nach schon geschlossener Ehe

„äussert.“ Würde dieser Ausdruck blos auf das Wissen fremder Personen bezogen werden, so fällt ja der Grund zur Verheimlichung des Einschreitens hinweg; der Ruf der Parteien ist schon gefährdet, und das Bekanntwerden des Ehehindernisses fordert gerade eine eben so offenkundige Hebung desselben, damit die, wenn gleich convalidirte Ehe, nicht fortan als eine ungiltige oder wenigstens unerlaubte angesehen werde. Es scheint demnach unter obigem Ausdrücke nur das gemeint zu sein, dass das Ehehinderniss zur Zeit der Abschliessung der Ehe wenigstens einem Theile unbekannt gewesen, und ihm erst nachher bekannt geworden sein müsse. Das Gesetz gestattet den Parteien in dem vorliegenden Falle, sich durch ihre Seelsorger an die Behörde um Nachsicht zu wenden, und es genügt, wenn nur Ein Theil sich um die Nachsicht verwendet, da ja ohnehin beide Schein-Ehegatten durch ihren gemeinschaftlichen Wohnsitz einer und derselben Behörde unterworfen sind.

§. 30.

Fortsetzung.

In den Orten, wo keine Landesstelle ist, wird den Kreisämtern die Macht ertheilt, aus wichtigen Ursachen die zweite und dritte Verkündigung nachzusehen. §. 85. d. b. G.

Unter dringenden Umständen kann von der Landesstelle oder dem Kreisamte, und, wenn eine bestätigten nahe Todesgefahr keinen Verzug gestattet, auch von der Ortsobrigkeit das Aufgebot gänzlich nachgesehen werden; doch müssen die Verlobten eidlich betheuern, dass ihnen kein ihrer Ehe entgegen stehendes Hinderniss bekannt sei. §. 86 d. b. G.

§. 31.

Fortsetzung.

Die Nachsicht von allen drei Verkündigungen ist gegen Ablegung des erwähnten Eides auch dann zu ertheilen, wenn zwei Personen getraut werden wollen, von denen schon allgemein vermuthet ward, dass sie mit einander verehelicht seien. In diesem Falle kann bei der Landesstelle die Nachsicht von dem Seelsorger mit Verschweigung der Namen der Parteien angesucht werden. §. 87 d. b. G.

1) Da das Aufgebot nur ein Mittel ist, die Eingehung ungiltiger Ehen zu verhindern, so konnten für die Ertheilung der Dispens von der Beobach-

tung der diessfälligen Vorsicht einige Erleichterungen eingeführt werden, welche sich bei der Dispens von anderweitigen Ehehindernissen als unstatthaft dargestellt haben würden. Zuförderst ist hier zu unterscheiden, ob die Nachsicht nur von der zweiten und dritten, oder ob sie von allen drei Verkündigungen angesucht wird. Im ersten Falle haben sich die Parteien selbst oder durch ihre Seelsorger, aber mit Angabe ihrer Namen, an die competente Behörde zu wenden, und zwar an die Statthalterei, oder in Orten, wo diese ihren Sitz nicht hat, an das Kreisamt.

Aus diesen Verfügungen erhellet zugleich, dass in Ansehung der Competenz der Behörden nicht der Ort der abzuschliessenden Ehe, sondern der Wohnsitz. Wohnort, oder Aufenthalt des Dispenswerbers entscheidet. Sollten daher die beiden Brautleute unter verschiedenen Behörden stehen, so müsste jede derselben von der ihr vorgesetzten Behörde die Aufgebotsdispens erwirken (Dolliner 162), dagegen lässt sich nicht behaupten, dass in den Fällen des §. 72, wo die Verkündigung noch an einem andern Orte, als in welchem die Verlobten wohnhaft sind, vorgenommen werden muss, die Aufgebotsdispens auch bei derjenigen Behörde, welcher der gedachte Ort untersteht, erwirkt werden müsse, da die Dispenswerber für ihre Person dieser Behörde nicht unterworfen sind, und nur im Bezirke ihrer Amtswaltung eine Verbindlichkeit zu erfüllen haben, welche ihnen aber von ihrer Personalbehörde nachgesehen werden kann. 2) Die Dispensgesuche müssen in der Regel schriftlich eingebracht, und es soll von dem Seelsorger darin die Bestätigung über die geschehene Ausweisung der zur Schliessung eines giltigen Ehevertrages nöthigen Eigenschaften, und über die Wahrheit der zur Erwirkung der Dispens angeführten Gründe ertheilt werden (Dolliner S. 162). Diese müssen wichtig sein, wenn das Gesuch auf Gewährung soll Anspruch machen können, ohne dass es jedoch, bei der Mannigfaltigkeit der möglicher Weise hier obwaltenden Umstände thunlich gewesen wäre, dieselben bestimmt im Gesetze anzugeben. Beispielsweise kämen die bevorstehende Niederkunft der Braut, eine nahe Abreise des Bräutigams, das baldige Eintreten der verbotenen Zeit, die nicht zu verlangende Anwesenheit der Verwandten u. s. w. hierher zu rechnen. Die Dispens wird den Parteien in Gestalt eines schriftlichen Zeugnisses ertheilt, mit welchem sie sich bei dem betreffenden Seelsorger auszuweisen haben (Vdg. v. 7. Juli 1783 Abs. 5.), und in dem auch jederzeit auszudrücken ist, wie viele Verkündigungen nachgesehen werden. (Vdg. v. 3. Juni 1800.) Soll die Nachsicht von allen 3 Aufgeboten ertheilt werden, so ist allerdings eine grössere Gefahr vorhanden, als wenn doch wenigstens eines derselben vorgenommen wird, weshalb sich die Gesetzgebung diessfalls zu einigen besonderen Anordnungen veranlasst fand. Diese Nachsicht kann nämlich nur unter zwei Voraussetzungen ertheilt werden,

a) wenn dringende Umstände keinen Vorzug gestatten oder wenn zwei Personen getraut werden sollen, von denen schon vorhin allgemein vermuthet ward, dass sie mit einander verehelicht seien; und b) gegen dem, dass die Verlobten eidlich betheuern, dass ihnen kein ihrer Ehe entgegenstehendes Hinderniss bekannt sei. 3) Welche Umstände als dringend anzusehen seien, ist dem Ermessen der Behörden überlassen. Der Natur der Sache nach dürften nur solche darunter zu verstehen sein, welche nicht einmal einen so langen Aufschub gestatten, dass auch nur eine Verkündigung vorgenommen werden konnte, z. B. eine unaufschiebbare Reise, die Besorgung einer boshaften Hintertreibung der Ehe u. dgl. Besonders hervorgehoben wird in §. 84 der Fall einer nahen Todesgefahr und in diesem Falle ist es sogar der Ortsobrigkeit gestattet, das Aufgebot gänzlich nachzusehen, jedoch wohl nur, wie aus dem Zusammenhange der §§. 85 und 86 hervorzugehen scheint, in jenen Orten, in denen sich nicht eine Statthalterei oder ein Kreisamt befindet, zumal hier der Zweck der Beschleunigung keine Abweichung von der Regel erheischt (Dolliner S. 170). Wie übrigens die nahe Todesgefahr bestätigt sein müsse, ist im Gesetze nicht näher angegeben; es kann diess also durch Aerzte, Wundärzte oder Hebammen, wohl auch durch andere glaubwürdige Zeugen durch die Vornahme eines Augenscheines geschehen. Wenn zwei Personen getraut werden sollen, welche allgemein für schon verehelicht gehalten werden, ist die Nachsicht von allen drei Aufgeboten aus dem Grunde gestattet, damit der Ruf der Parteien geschont, und sie nicht durch die Nothwendigkeit der Kundgebung ihres wahren Verhältnisses von der Umwandlung desselben in eine wirkliche Ehe abgehalten werden. Desshalb kann auch analog mit der Vorschrift des §. 84 in einem solchen Falle das Dispensgesuch von dem Seelsorger den Parteien mit Verschweigung ihres Mannes, bei dem Seelsorger der Kirche, zu welcher dieselben gehören, von dem letztern aber mit Bestätigung des Gewissenfalles unmittelbar bei dem Statthalter eingebracht werden, ohne es durch das Einreichungsprotokoll oder Expedit geschehen zu lassen (Hkzd. Präs. Schr. vom 11. September 1820.) 4). In den beiden oben angeführten Fällen müssen die Parteien einen Eid dahin ablegen, dass ihnen kein ihrer Ehe entgegenstehendes Hinderniss bekannt sei und zwar in der Regel von derjenigen Behörde, welche die Dispens ertheilt, und in dem Falle, als es sich um die Trauung von Personen handelt, welche allgemein für schon verehelicht gehalten werden, dürfte wohl der Seelsorger, der mit Verschweigung ihres Namens um die Dispens eingeschritten ist, zur Abnahme dieses Eides berechtigt erscheinen, weil sonst der Zweck der Geheimhaltung des obwaltenden Verhältnisses füglich nicht erreicht werden könnte und das v. a. Hfkzl. Präs. Schr. von 11. September 1820 ausdrücklich sagt, dass die Ablegung des vorgeschriebenen

Eides in Gegenwart des Seelsorgers zu geschehen habe. Die Behörden sind übrigens durch das Hfkld. vom 25. September 1817 Nr. 1372 der J. G. S. angewiesen, über der Beobachtung der in den §. §. 86 und 87 des b. G. B. enthaltenen Vorsicht in allen Fällen und unter eigener Verantwortung zu wachen, und des Umstandes, dass der Eid wirklich geleistet worden sei, in den zu ertheilenden Dispensen zu erwähnen. Es macht aber die Unterlassung dieser Eidesabnahme die Dispens nicht unwirksam, wiewohl sie an den Behörden und Seelsorgern, welche dieses in der Dispens ersichtlichen Mangels ungeachtet die Trauung verrichten, nachdrücklichst bestraft werden muss.

5) Der in Frage stehende Eid ist nur dann abzunehmen, wenn die Nachsicht von allen Verkündigungen ertheilt wird, welche das Gesetz vorschreibt, er kann also nicht gefordert werden, wenn das Aufgebot zwar an dem gegenwärtigen Aufenthaltsorte des zu Verkündigenden wenigstens einmal vorgenommen, dagegen die Dispens von jenen Aufgeboten erwirkt wird, welche nach §. 72 auch an dem frühern Wohnorte desselben vorzunehmen wären. Ebenso wenig muss dieser Eid von derjenigen Person abgelegt werden, welche die vorgeschriebenen Verkündigungen vornehmen lässt, wenn gleich der andere Theil die gänzliche Nachsicht vom Aufgebote erwirkte (Dolliner S. 171.) Würde dagegen von zweien unter verschiedene Behörden gehörigen Brautleuten nur einem Theile die Nachsicht von allen drei Verkündigungen ertheilt worden sein, so dürfe die ohne alle Verkündigung des andern Theils abgeschlossene Ehe allerdings ungiltig sein. (Dolliner 192.)

6) Die Verfügung des §. 87 ist übrigens nur auf solche Personen anwendbar, welche gar niemals getraut worden sind, aber dennoch allgemein für verehlicht gelten; denn ist eine Ehe, wiewohl mit einem Hindernisse bereits abgeschlossen worden, so ist nach §. 88 das Aufgebot ohnediess erlassen, es bedarf also keiner Dispens von demselben. Nur in dem einzigen Falle, wenn die erste Trauung wegen Mangels des Aufgebots ungiltig wäre, müsste wenigstens eine Verkündigung, oder Nachsicht von demselben erwirkt werden, weil in §. 88 nur die Wiederholung des Aufgebots erlassen ist. (Dolliner S. 174.)

7) Schliesslich kömmt hier noch die Frage zu beantworten, in wiefern eine durch unwahre Darstellung von Thatsachen erschlichene Dispens vom Aufgebote ungiltig sei, Dolliner S. 170 glaubt diese Frage verneinend beantworten zu müssen, weil das Gesetz nirgends die Ungiltigkeit auf diesen Fall verhängt, weil überhaupt die Giltigkeit einer Ehe wegen der bei dem Aufgebote unterlaufenen Mangel nur in den im §. 74 bezeichneten Fällen bestritten werden kann, und die Verfügung des Hofd. vom 23. September 1817 über die Wirkung der unterlassenen Eidesabnahme kaum einen Zweifel gegen die Richtigkeit dieser Ansicht mehr gestattet. Hingegen wird aber nicht ohne Grund eingewendet, dass der eben erwähnte §. 74 des b. G. allerdings die Ungiltigkeit

der Ehe bei gänzlichem Mangel des Aufgebots verfügt, dass diesen Mangel die erwirkte Nachsicht von allen 3 Verkündigungen zwar immerhin ersetzen kann, dass hiezu aber sicherlich eine gültige Dispens erfordert werde, und dass eben erst zu beweisen kommt, dass eine Dispens gültig sei, welche durch Vorspiegelung falscher Umstände erschlichen wurde. Hieran wird jedoch mit vollem Grunde gezweifelt, indem man bedenkt, dass es nicht wohl angehen kann, arglistig handelnde Parteien noch eines Vortheiles aus ihrer widerrechtlichen Handlungsweise theilhaftig werden zu lassen, zumal auch die Verfügung des Hofd. vom 23. September 1817 auf einer wesentlich verschiedenen Voraussetzung beruht; denn dort handelt sich es um ein Versehen der Behörden, welches die Parteien nicht entgelten sollen, hier aber um sträflichen Vorgang der Dispenswerber selbst.

§. 28.

Wenn von einem bei Schliessung der Ehe bestandenen Hindernisse die Nachsicht ertheilt wird, muss ohne Wiederholung des Aufgebotes, abermals die Einwilligung vor dem Seelsorger und zwei vertrauten Zeugen erklärt, und die feierliche Handlung in dem Trauungsbuche angemerkt werden. Ist diese Vorschrift beobachtet worden, so ist eine solche Ehe zu betrachten, als wäre sie ursprünglich gültig geschlossen worden. (§. 88.) 1) Das Hinwegfallen eines bestandenen Ehehindernisses, sei es durch Erwirkung der Nachsicht von demselben, sei es auf andere Weise hat noch keinesweges die Gültigkeit der mit demselben geschlossenen Ehe zur Folge, sondern sie begründen nur die rechtliche Möglichkeit für die Parteien, nunmehr eine gültige Ehe einzugehen. In Ansehung dieser Eingehung (der s. g. Convalidation der Ehe) muss daher, in sofern das Gesetz keine Ausnahme enthält, Alles beobachtet werden, was bisher als nothwendig zur gültigen Abschliessung eine Ehe erörtert worden ist. 2) Eine solche Ausnahme enthält der Paragraph für den Fall, als von einem bei Schliessung der Ehe bestandenen Hindernisse die Nachsicht ertheilt wird, und zwar a) hinsichtlich des Aufgebotes, dieses braucht nämlich nicht wiederholt zu werden, wenn auch seit der Vornahme der frühern Verkündigung schon sechs Monate verstrichen wären, weil ja das bestandene Ehehinderniss schon beseitigt ist, und die Wiederholung des Aufgebotes nur Aufsehen erregen, und eine unnöthige Beschämung der Parteien herbeiführen würde. Wäre aber auch bei der ersten Abschliessung der Ehe keine Verkündigung vorgenommen und auch keine Dispens von derselben erwirkt worden, so müsste allerdings bei der nunmehr vorzunehmenden Convalidation eines oder das Andere geschehen, weil das Gesetz nur die Wiederho-

lung das Aufgebotes, nicht aber dieses selbst erlassen hat. Nur in dem Falle wenn die Ehe bloß wegen Mangels des Aufgebots ungiltig war und die Parteien um die Nachsicht dieses Ehehindernisses eingeschritten sind, müsste wohl die ertheilte Dispens auf den erst vorzunehmenden Akt der Consenserneuerung bezogen, und dieser daher ohne vorgängige Verkündigung als zulässig erkannt werden. (Pachmann S. 334 gegen Dolliner S. 217 b;) ferner scheint es nicht nothwendig, dass die Einwilligung zur Ehe gerade vor dem ordentlichen Seelsorger erklärt werde, sondern es dürfte dieses auch von einem andern Priester geschehen können, wie aus dem Zusammenhange des §. 88 mit den §§. 84 und 87 und aus der Absicht des Gesetzgebers hervorgehen dürfte, zur Schonung der Parteien die Convalidation möglichst geheim abthun zu lassen (Dolliner S. 220. Anderer Meinung ist Pachmann S. 333.) 3). Kaum als eine besondere Begünstigung ist es anzusehen, dass den Parteien gestattet ist, zu ihrer neuerlichen Trauung zwei vertraute Zeugen zuzuziehen, weil ihnen dieses wohl jederzeit freisteht. Endlich braucht die vorgenommene Convalidation in dem Trauungsbuche nur an der Stelle, wo die ursprüngliche Trauung eingetragen ist, angemerkt zu werden, ohne dass es einer neuerlichen vollständigen Aufzeichnung bedarf, wie aus der Analogie des §. 122 und aus dem in den §§. 80, 81 82 und 128 gebrauchten Ausdrücke „eintragen“ im Gegensatze zu dem hier gewählten „anmerken“ wohl zur Genüge erhellt. (Dolliner 221.) Sollte daher die Convalidation vor einem andern Seelsorger als jenem stattgefunden haben, welcher die Trauung ursprünglich verrichtet hatte, so müsste ersterer diesen davon verständigen. Ohne Zweifel könnte übrigens die gedachte Anmerkung auch ganz unterbleiben, ohne der Giltigkeit der Convalidation Eintrag zu thun, wenn diese nur in der Folge anderweitig erwiesen werden kann, weil ja nicht einmal die ursprüngliche Eintragung in das Trauungsbuch zur Giltigkeit der Ehe nothwendig ist, sondern nur zum Beweise desselben dienen soll. 4) Die Wirkung der Convalidation einer ungiltigen Ehe besteht der Natur der Sache nach darin, dass dieselbe von dem Augenblicke der Consenserneuerung an als giltig erscheint und mithin, dass dieselbe von diesem Zeitpunkte an alle giltigen Folgen nach sich zieht; doch können diese Wirkungen, ohne eine besondere Verfügung des Gesetzes, nicht auf die Zeit ihres scheinbaren Anfanges zurück bezogen werden, der §. 88 enthält aber in seinem Schlusssatze eine solche Verfügung, und legt der nach der Vorschrift dieses Paragraphen vorgenommene Convalidation eine derartige rückwirkende Kraft bei, dass es so anzusehen ist, als wäre die convalidirte Ehe ursprünglich giltig geschlossen worden. Damit aber diese Begünstigung Platz greife, muss alles beobachtet worden sein, was das Gesetz fordert. Dazu gehört offenbar auch die Anmerkung im Trauungsbuche, die also, wenn auch nicht zur Giltig-

keit der Convalidation, so doch jedenfalls zu ihrer vollen Wirksamkeit unerlässlich ist (Pachmann S. 334), nur darf hierbei nicht vergessen werden, dass unser Gesetzbuch keine bestimmte Frist für diese Anmerkung vorschreibt, dass sie mithin erst nachträglich geschehen kann, wenn sich Zweifel gegen die Giltigkeit der convalidirten Ehe erheben, wofern nur der Beweis über die geschehene Convalidation noch hergestellt zu werden vermag. 5) Hierbei ergibt sich noch die weitere Frage, ob eine Convalidation der Ehe unter den im §. 88 enthaltenen Begünstigungen auch dann zulässig sei, wenn das bestandene Ehehinderniss nicht durch Nachsicht, sondern auf eine andere Art gehoben wird, z. B. wenn bei einer zweifachen Ehe die eine Ehegattin stirbt oder die erste Ehe getrennt wird, wenn im Falle des §. 64 der eine Theil zur christlichen Religion übertritt u. dgl. Diese Frage wird von vielen Juristen verneint, denn der Gesetzgeber hat die Wohlthaten des §. 88 nur dann zugestanden, wenn „die Nachsicht von dem bestandenen Ehehindernisse ertheilt wird;“ sie können also nicht auf andere im Gesetze bestimmt nicht enthaltenen Fälle ausgedehnt werden, sondern es bleibt in Ansehung derselben bei der Regel. Diess soll um so gewisser daraus hervorgehen, dass das Gesetz an einer andern Stelle, wo es nicht bloß den Fall der Dispens, sondern das anderweitige Erlöschen eines vorhandenen Ehehindernisses andeuten wollte, sich auch eines abweichenden Ausdruckes bediente. Im §. 160 heisst es nämlich: Wenn das Ehehinderniss in der Folge gehoben worden ist, der im §. 88 gleichfalls hätte zur Anwendung kommen müssen, wenn dieser sich auf alle Fälle der Hebung eines bestandenen Ehehindernisses hätte erschrecken sollen. (Pachmann S. 234 gegen Dolliner S. 205.) Auch ist es recht wohl begreiflich, dass der Gesetzgeber für den Fall einer erwirkten Nachsicht besondere Begünstigungen eintreten lässt, die er versagt, wenn das Ehehinderniss auf eine andere, oft ganz zufällige und von der Thätigkeit der Parteien durchaus unabhängige Weise erloschen ist, immerhin werden aber in einem solchen Falle die Schein-Ehegatten zwar nicht um Dispens von dem nicht mehr bestehenden Hindernisse, wohl aber um Nachricht von den im Allgemeinen zur Abschliessung der Ehe nöthigen Feierlichkeiten ansuchen können, und dieselbe bei der Geneigtheit der Gesetzgebung die Giltigmachung einer ungiltigen Ehe möglichst zu erleichtern gewiss auch häufig erlangen (Pachmann S. 335.) Ebenso scheint es nach dem Vorhergehenden kaum zweifelhaft, dass die Wirkungen der hier in Frage stehenden Eheconvalidation mit Ausnahme jener des §. 160 nicht auf dem Anfangspunkt der ursprünglich geschlossenen Scheinehe zurück bezogen werden können. (Pachmann S. 335.) 6) Eine besondere Berücksichtigung erheischt noch der Fall, wenn das einer giltigen Ehe entgegen gestandene Privathinderniss in der Folge auf eine andere Weise als durch Nachsicht von Seiten der competenten Behörde

erloschen ist, z. B. wenn ein Pupill ohne Einwilligung der Vormundschaftsbehörde sich verehelicht hat, dieses Hinderniss aber durch die nachträgliche Einwilligung gehoben wurde. Die mit einem blossen Privathindernisse abgeschlossenen Ehen können nämlich zu Folge der Anordnung des §. 94 nur auf Ansuchen derjenigen, welche dadurch in ihren Rechten gekränkt worden sind für ungiltig erklärt werden, dieses Bestreitungsrecht steht aber nach dem §. 96 überhaupt nur dem schuldlosen Theile zu, und erlischt, sobald er nach erlangter Kenntniss des Hindernisses die Ehe fortgesetzt hat. Eben so kann eine, von einem Minderjährigen oder Pflegebefohlenen eigenmächtig geschlossene Ehe von dem Vater oder der Vormundschaft nur in solange, als die väterliche Gewalt oder Vormundschaft dauert bestritten werden. (Hfd. v. 22. Sept. 1821 Nr. der J. G. S. Hieraus folgt, dass es zur Ungiltigklärung einer solchen Ehe gar nicht mehr kommen, kann, wenn das Bestreitungsrecht der dazu berufenen Personen durch ausdrückliche oder stillschweigende Verzichtleistung auf dasselbe oder durch das Aufhören der väterlichen oder vormundschaftlichen Gewalt bereits erloschen ist; dieselbe wird daher alle Wirkungen einer giltigen Ehe hervorbringen, und zwar vom Zeitpunkte ihrer Eingehung an, da die ursprüngliche Ungiltigkeit derselben daraus nicht mehr zur Sprache kommen kann. Dazu bedarf es keiner neuerlichen Abschliessung der Ehe, ja nicht einmal einer Consenserneuerung der Parteien unter einander. Wohl ist aber eine solche jedenfalls zur Convalidation der bisher ungiltig gewesenen und nur scheinbar bestandenen Ehe erforderlich, nur braucht diese nicht auf die zur giltigen Eheabschliessung überhaupt vorgeschriebene Weise oder nach Art der s. g. gesetzlichen Convalidation des §. 88 zu geschehen, sondern sie kann auch insgeheim vor sich gehen, indem die Parteien gegen einander, sei es ausdrücklich oder stillschweigend erklären sich fortwährend als Ehegatten betrachten zu wollen. (Dolliner S. 214.)

DRITTER ABSCHNITT.

Von den Wirkungen der Ehe.

§. 32.

Die Wirkungen der Ehe bestehen in den durch sie begründeten Rechten und Verbindlichkeiten. Sie sind zweifach: Personen- und Sachenrechte. Unter den erstern werden diejenigen verstanden, welche aus den persönlichen Eigenschaften des einen oder des andern Theils entspringen, oder auf das persönliche Betragen der Ehegatten unter einander sich beziehen, unter letztern jene, welche das Vermögen der Ehegatten zum Gegenstande haben. Die einen und

die andern sind gemeinschaftliche, wenn sie beiden Ehegatten oder besondere, wenn sie entweder nur dem Manne oder nur der Frau zustehen oder obliegen.

1) Aus dem ehelichen Verhältnisse entspringen für beide Ehegatten gewisse Rechte und Verbindlichkeiten, welche sich zuörderst aus den Zwecken der Ehe entnehmen lassen, z. B. das Recht und die Verbindlichkeit zur Leistung der ehelichen Pflicht, zur Bewahrung der Treue, zu gegenseitigem Beistande, oder die, wenn gleich aus der Natur der Sache hervorgehend, von dem Gesetze näher bestimmt wurden, z. B. die Unterhaltsansprüche.

2) Die aus dem ehelichen Verhältnisse hervorgehenden Rechte sind theils Personenrechte, welche sich auf die Causalität des andern Ehegatten beziehen, theils Sachenrechte, die das Vermögen zum Gegenstande haben. Sowohl die Personen- als die Sachenrechte der Ehegatten sind entweder solche, welche beiden Eheheilen gleichmässig zukommen (gemeinschaftliche) oder besondere, die nur dem Gatten oder der Gattin zustehen.

§. 33.

Gemeinschaftliche Personenrechte.

Die erste gemeinschaftliche Pflicht in Absicht auf die Person besteht in der ehelichen Pflicht, die zweite gemeinschaftliche Pflicht ist die eheliche Treue und die anständige Begegnung.

Auch das b. G. verordnet in §. 90: Vor allem haben beide Theile eine gleiche Verbindlichkeit zur ehelichen Pflicht, allein es bestimmt wegen der Zeit, und wie oft dies geschehen solle nichts Gewisses. Bloss im Fall der völlig verweigerten ehelichen Beiwohnungen, oder der Impotenz bei dem Anfange der Ehe hat eine Klage statt, und dies ist auch in unsern Ländern, wo die Monogomie eingeführt ist, genug. Denn da der Mann nur Eine Frau haben darf, so kann man billig vermuthen, er werde den Fall der Impotenz und der sehr weit getriebenen unversönlichen Feindschaft ausgenommen, seiner Frau so oft beiwohnen als wozu ihn die natürlichen Triebe nöthigen. Moses, der einem Volke Gesetze gab, wo die Polygamie eingeführt war, setzt wirklich das die Zeit des Beischlafes bestimmende Recht zum Voraus, ob er gleich nirgends sagt, wie oft der Mann schuldig sei, seiner Frau beizuwohnen, denn 2 B. M. 21, 10, 11 verordnete. 1) Dass der Sklavin, die man dem Sohne beigelegt hatte, bei der zweiten Verheirathung des Sohnes nichts von der Beiwohnung abgehen soll; 2) und falls ihr etwas davon entzogen würde, dass sie die Freiheit erlangen soll, also war doch eine Zeit des Beischlafes bestimmt, und eine Klage wegen einer Schuld dieser Art gestattet, und gewöhnlich. Der Codex (E. H. 76) gibt eigene Anordnungen, wie oft ein Gatte, nachdem es seine Kräfte und seine Lebensart erlauben, der Gattin

die eheliche Pflicht leisten muss. Unter dem Rechte der ehelichen Pflicht versteht man übrigens die Leistung derselben auf eine der Würde des Menschen entsprechende und die Zeugung von Kindern nicht absichtlich vereitelnde Befriedigung des Geschlechtstriebes (E. H. 23. 25.) Dieses Recht scheint selbst ungeachtet entgegenstehenden Uebereinkommens, mag letzteres auch nach Eingehung der Ehe abgeschlossen worden sein, fortzubestehen, weil eine Verabredung dieser Art, als der Natur des ehelichen Verhältnisses widersprechend jederzeit für ungiltig angesehen werden muss. Pachmann S. 336 und Dolliner 237 halten einen nach Schliessung der Ehe eingegangenen Vertrag der gedachten Art für giltig, weil es ja auch den Eheleuten frei steht, eine Scheidung von Tisch und Bett einverständlich vorzunehmen. Allein mit Recht bemerkt dagegen Nippel Bd. 1 S. 402, dass selbst diese nur mit Genehmigung des Gerichtes und nach vorausgegangener Verhandlung stattfinden könne. Da es aber nach jüdisem Rechte keine Scheidung von Tisch und Bett gibt, so kann auch der Natur der Sache gemäss das gedachte Einverständniss nicht statt haben. ¹⁾ Schwört jemand aber sich oder seiner Frau mit ihrer Einwilligung den Beischlaf ab, so erstreckt sich dieser Schwur nur auf die Dauer von 7 Tagen, und will er auf seinem Schwur noch länger verharren, so zwingt man ihn, sie mittelst Scheidebriefes zu entlassen, und die Bedingungen der Ehepakten zu erfüllen, schwört er ihr aber, ohne ihre Zustimmung den Beischlaf ab, so kann der Schwur gar nicht Platz greifen (E. H. 76, 9, 10.) Eine Klage auf eheliche Pflicht, meint Nippel S. 401 wäre zur gerichtlichen Verhandlung ungeeignet. Allein können doch andere Leistungen z. B. das Auftreten eines Opersängers, die Anfertigung eines Kunstwerkes u. dgl., bei denen sich ebenfalls eine Zwangsdurchsetzung auf direktem Wege nicht denken lässt, dennoch den Gegenstand eines Rechtsstreites bilden, Dolliner S. 233 schlägt vor, dasjenige Verfahren zu beobachten, welches bei einer ohne Einverständniss vorzunehmenden Scheidung von Tisch und Bett vorgeschrieben ist, da die Gründe, aus welchen bei Scheidungsklagen ein von dem ordentlichen Gang des Prozesses abweichendes Verfahren eingeführt worden ist, grösstentheils auch für die Anwendung desselben in dem vorliegendem Falle streiten. Endlich könnten hier auch nur jene Zwangsmittel angewendet werden, welche die österreichischen Gerichtsordnungen unter den oben angedeuteten ähnlichen Voraussetzungen für zulässig erklären, nämlich Geld- oder Leibesstrafen. Nach dem jüdischen Rechte gehören diessfällige Beschwerden vor den Seelsorger, der sie auf pastoralkluger Art beizulegen hat. (E. H. 77, 12). Jedoch werden dem Gatten Zulagen zur Morgengabe aufgelegt, der Gattin successiv die Morgengabe ent-

¹⁾ Vgl. E. H. 1, 1.

zogen, und nach 12monatlichem Sühnversuch werden solche widerspenstige Eheleute zur gänzlichen Scheidung gezwungen. Ist der Mann durch Krankheit und Leibesschwäche unfähig, ihr ehelich beizuwohnen, so muss sie sechs Monate zuwarten, vielleicht wird er in dieser Zeit wieder gesund. Nach Verlauf dieser Zeit aber ist der Mann verbunden, wenn die Frau darauf besteht, ihr den Scheidebrief zu geben, nebst dem Heiratsgute und der Vermehrung. Erklären aber die Aerzte die Krankheit heilen zu können, so muss sie den Verlauf der Kur abwarten. ¹⁾ 2) Ein zweites gemeinschaftliches Recht beider Ehegatten ist der Anspruch auf Wahrung der ehelichen Treue. Eine Verletzung derselben im engern Sinne wird durch den Ehebruch begangen, welchen der Decalog verbietet; aber es ist schon eheliche Treulosigkeit, aus diesem Becher zu trinken und die Augen auf einen andern Becher gerichtet zu haben (Nedarim 20, 2.) ²⁾ Ausserdem können auch andere Verletzungen der ehelichen Treue als Uebertretungen gegen die eheliche Sittlichkeit behandelt werden, die insbesondere dem Manne das Recht geben seiner Frau den Scheidebrief zu geben, ohne ihren Ansprüchen aus den Ehepakten, in so weit sie nicht das von ihr zugebrachte Gut betreffen, zu genügen. Wenn sie z. B. in einem frechen Anzuge auf öffentlicher Strasse geht, oder frivolen Umgang mit jungen Männern pflegt, ungeachtet es ihr der Mann früher gewehrt hat. Ja wenn ein Mann nur seine Frau beschwört, mit einem gewissen Manne nicht zu sprechen, und sie übertritt seinen Befehl, so wird dies schon als eine Verletzung der ehelichen Treue angesehen. Auch nach §. 525 können Verletzungen der ehelichen Treue, wenn sie so weit gehen, dass der Ehegenosse sich bemüssiget sieht, die Hilfe der Behörden anzurufen, als Uebertretungen gegen die öffentliche Sittlichkeit behandelt werden. Die Behörden sind in solchen Fällen verpflichtet zur Abwendung der Unordnung die Hand zu bieten, und nach gehöriger Untersuchung jene Strafe zu verhängen, die sie nach den Umständen zu einem wirksamen Erfolge am zweckmässigsten erachten. Auch ein Uebereinkommen, wodurch die Ehegatten auf die, der ehelichen Treue entsprechenden Rechte Verzicht leisten, würde keine Rechtskraft haben, da dasjenige was gerade unerlaubt ist, kein Gegenstand eines giltigen Vertrages sein kann und eben so würde die Verletzung der ehelichen Treue von der einen Seite dem andern Ehegatten keineswegs das Recht geben, gleichsam zur Wiedervergeltung ähnliche Handlungen zu begehen. 3) Vermöge des Rechtes auf anständige Begegnung kann jeder Ehegatte von dem andern fordern, dass er sich aller Kränkungen seiner körperlichen Sicherheit, seiner Freiheit und seiner Ehre

¹⁾ Vgl. Ketubot 61—64. E. H. 76. J. D. 334, 2 Sabat Kohn 15. Ture Sah 11.

²⁾ Vgl. auch E. H. 25, 8, 10. Ueber das Verhältniss Jakobs zu seiner Pseudogattin Lea S. Rabeds Baal Hanefesch Orach Chaim 240 Gumbinen 9.

enthalte. Ein Mann, der seine Frau schlägt, begeht dieselbe Sünde, als würde er einen Fremden schlagen, wiederholt er diese Misshandlung, so kann ihn das Gericht züchtigen, in den Bann legen, auf alle mögliche Art bestrafen und beschwören, dass er es in der Folge unterlasse; kömmt er dem Befehl des Gerichtes noch nicht nach, so zwingt man ihn nach der Meinung Einiger, sich von ihr zu trennen nachdem man ihm früher wiederholentlich zu Gemüthe gesprochen, nur darf sie keinen Anlass geben, denn wenn sie seiner oder seiner Eltern Ehre nahe getreten, ungeachtet seiner Ermahnungen, dann hat er nach der Meinung Einiger das Recht sie zu schlagen, nach Andern soll der Mann auch seine Xantippe nicht schlagen (E. H. 154, 3. Anm.) Das b. G. B. §. 419 verfügt: Wenn ein Gatte den andern in der Art misshandelt, dass letzterer dadurch am Körper Schaden nimmt, so sind beide Theile vorzufordern, und nachdem die Misshandlung untersucht worden ist, dem misshandelnden Theile ein strenger Verweis zu geben, nach Umständen ist derselbe mit Arrest von einer Woche bis zwei Monaten, und im Wiederholungsfalle mit Verschärfung des Arrestes zu bestrafen. Doch steht dem misshandelten Theile frei eine Milderung der Strafe und selbst die Nachsicht der selben anzusuchen, worauf der Richter allezeit gehörige Rücksicht zu nehmen hat. 4) Aus dem, im Ehevertrage gegebenen Versprechen, in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben, fließt ferner das Recht der Ehegatten zu verlangen, dass keiner den andern ohne gegründete Ursache verlasse. Wenn es notorisch ist, dass der Mann seine Frau verlassen will, so beschwört man ihn zu bleiben oder zwingt ihn sich von ihr zu trennen. Solche Ursachen können allerdings in Dienst- oder Gewerbsverhältnissen, oder in andern Umständen liegen, deren Gewicht zu ermessen dem Richter anheim gestellt bleibt. (Dolliner S. 141). Die Rabbiner statuiren hingegen, dass wenn es auch bekannt wäre, sein Verweilen sei mit Lebensgefahr verbunden könne man die Frau dennoch nicht zwingen, ihm zu folgen, sondern er muss ihr den Scheidebrief geben. (E. H. 18, 49.)

§. 34.

Rechte des Mannes.

Der Mann ist das Haupt der Familie, er hat das Recht, dem Weibe zu gebieten, sogar ihre Gelübde zu annulliren. Die Gattin ist verbunden, dem Manne in seinen Wohnsitz zu folgen, und nach seinem Gutdünken das Domicil zu wechseln, wenn dieser Wechsel ihre Wohlfahrt nicht beeinträchtigt, dann in der Haushaltung und Erwerbung ihm nach Kräften heizustehen und den Lohn ihrer Händearbeit ihm abzuliefern.

1) Das Verhältniss der beiden Ehegatten kann nicht als ein durchaus gleiches angesehen werden. Die Natur selbst sowie die Erziehung und Sitte

weisen dem Manne wie der Frau einen bestimmten Wirkungskreis an der sich bei jenem mehr auf die äussern Verhältnisse, auf den Erwerb und die Erhaltung des Vermögens, auf den Schutz seiner Angehörigen und die Vertretung derselben bezieht, in Ansehung der Gattin dagegen hauptsächlich auf das Innere der Familie und die Besorgung der häuslichen Angelegenheiten beschränkt. Der Mann ist vor allem das Haupt der Familie, nicht in dem Sinne, als ob ihm eine despotische Herrschaft über seine Gattin zustände, wie sie wohl im heidnischen Alterthume und noch jetzt bei vielen orientalischen Völkern vorzukommen pflegt, und die bei den Römern *conventio in manum mariti* hiess, sondern in der dem Worte der h. S. und der Tradition entsprechenden Bedeutung. Der Mensch sei stets verwarnt, seine Gattin nicht zu kränken, denn das empfindsamere Gefühl des Weibes ist leicht zu Thränen gereizt. (B. M. 59) R. Jose der Chronist versicherte, er habe sein Weib nicht anders genannt als „mein Haus“. (Vergl. *domus* und *domina*.) Wer sein Weib liebt wie sich selbst und dasselbe mehr ehrt als sich selbst an dem erfüllt sich der Spruch; Und du weisst, dass deine Hütte in Frieden ist. A. Elasar b. Asaria wollte, die Präsidentenwürde nicht annehmen, als bis er sich mit seiner Frau — die er *domus* **בְּרִיתָהּ** nennt — berathen habe. (Berachot 27, 1). Nach jeder andern Gesetzgebung ist ebenfalls die Frau, um Unordnungen zu vermeiden, verbunden, der gegründeten Meinung ihres Mannes nachzugeben, und in zweifelhaften Fällen entscheidet seine Ansicht. Dieses Verhältniss könnte bei dem ganz kategorisch lautenden Ausspruche „Er soll über sie herrschen,“ wohl auch durch Vertrag nicht geändert werden. Hat die Gattin ein Gelübde abgelegt, so kann der Mann dasselbe nach 4 M. 31 annulliren. 2) Als Haupt der Familie hat der Mann vorerst das Recht zu verlangen, dass ihm die Gattin in den von ihm gewählten Wohnsitz folge, und sogar ihr Vaterland, wenn es von dem seinigen verschieden, verlasse, jedoch nur dann, wenn diess ihrer Wohlfahrt nicht zuwider und auch andere wesentliche Rücksichten nicht entgegen stehen. Diess wäre z. B. der Fall, wenn der Mann aus dem, beiden Ehegatten gemeinsamen Vaterlande wandern, oder die Stadt mit einem Dorfe, oder umgekehrt vertauschen wollte, oder wenn er übersiedelt, um in dem neuen Aufenthalte eine luxuriösere oder dürftigere Haushaltung einzuführen; oder endlich, wenn er in einen Ort ziehen wollte, wo ein anderer Glaube herrschend ist. Kann sich aber der Mann in seinem bisherigen Wohnorte nicht ernähren, dann muss ihm die Gattin unter allen Umständen folgen. E. H. 75. Die Pflicht dem Manne nach Palästina zu folgen findet nach Tosafot Ketub. 110, 1 ¹⁾ heut

¹⁾ R. Moses di Trani, 1, 246 meint, dass in Friedenszeiten die Frau auch jetzt verpflichtet sei dem Manne nach Palästina zu folgen. Vgl. Meil Zedaka 26. Ezech. Landau 2, 205 Chatam Sofer J. D. 235. Kusri 5, 22.

zu Tage nicht mehr statt. Nach österreichischer Gesetzgebung braucht das Weib dem Manne in folgenden Fällen nicht zu folgen: Wenn der Mann unbefugt auswandert, wenn er zur Strafe des Landes verwiesen oder aus sämtlichen Kronländern abgeschafft würde (§§. 25 und 249 des Str. G. B.), da nach §. 31 ebend. wie die Strafwürdigkeit, so auch die wirkliche Strafe Niemand als den Verbrecher treffen kann, wenn er in eine Freiheitsstrafe verfällt, da nach der Einrichtung unserer Straforte den Sträflingen in denselben eine fortwährende Gemeinschaft mit ihren Gattinen nicht einmal gestattet wird. Ferner kann die Gattin nicht gezwungen werden, dem Wohnsitze des Mannes zu folgen, wenn an demselben für ihr Leben, ihre Gesundheit oder Freiheit eine gegründete Besorgniss entstände, endlich wohl auch wenn in den Ehepakten ein bestimmter Ort als Wohnsitz festgestellt worden wäre, der später ohne triftigen Grund verlassen werden wollte. 3) Weiters steht dem Manne vorzüglich das Recht zu, das Hauswesen zu leiten, und die Gattin ist in dieser Hinsicht verpflichtet, ihm in der Haushaltung nach Kräften beizustehen, so weit es die häusliche Ordnung erfordert, die von ihm getroffenen Massregeln sowohl selbst zu befolgen, als befolgen zu machen. „Ich will ihm eine Gehilfin machen.“ Immerhin kann aber auch die Gattin in Beziehung auf einzelne vorfallende Angelegenheiten des Hauses ihre gegentheilige Ansicht vorbringen, und wenn sie durch die, von ihrem Manne getroffenen Anordnungen das Wohl der Familie für bedroht erachtet, darüber bei Gericht Beschwerde führen. „Sagt eine Frau ich wohne mit den Anverwandten meines Gatten nicht zusammen, oder ich dulde nicht, dass sie in unser Haus kommen, weil sie den Hausfrieden stören, so muss der Mann ihrem Verlangen nachkommen, und so er sich weigert, muss das Gericht einschreiten, wenn ihr Anbringen gerecht ist.“ etc. (E. H. 74, 10. 12.) Ebenso wenig wird dem Gatten ein Züchtigungsrecht in Ansehung seiner Gattin zuerkannt da aus dem Begriffe der Ehe das Gegentheil folgt. Flucht sie ihn ohne Grund, oder schmäht sie seine Eltern, ohne auf seine Ermahnungen zu hören, so darf er sie, nach der Meinung Einiger züchtigen. 4) Was die Gattin durch Händearbeit verdient, gehört dem Gatten als Ersatz für die Alimentation, die sie von ihm erhält, und kann er sie zu den im Orte üblichen häuslichen Erwerben verhalten. Diese Gegenleistung ist jedoch nicht eigentliche Verpflichtung der Frau, vielmehr ist die Pflicht des Mannes, das Weib zu alimentiren, absolut, und nur um Erhaltung der häuslichen Glückseligkeit wurde das Weib zur Ablieferung ihrer Händearbeit an den Mann verpflichtet, daher ist es der Frau anheim gegeben, den Alimenten zu entsagen, und was sie etwa verdient, für sich zu behalten, umgekehrt aber kann der Mann sich nicht von der Alimentation befreien, indem er der Frau ihren Verdienst überlässt; das Weib ist auch verpflichtet, allen häuslichen Beschäftigungen der

Wirthschaft sich zu unterziehen, insofern sie zur Bequemlichkeit des Mannes dienen. Ist der Mann arm, muss das Weib auch die Arbeiten verrichten, die sonst einem Dienstboten überlassen werden, ist er aber in der Lage, Einen oder mehrere Dienstboten aufzunehmen, so kann sie sich dieser häuslichen Dienstbotenarbeiten entschlagen. Behauptet er nicht im Stande zu sein einen Dienstboten zu unterhalten, so muss sie das Gegentheil beweisen, oder ihm einen negativen Eid auftragen. Will die Gattin die Beschäftigungen nicht ausüben, zu welchen sie verpflichtet ist, so kann ihr der Mann die Alimentation verweigern, und das Gericht soll sie auf alle mögliche Weise dazu verhalten. (E. H. 80).¹⁾ 5) Zu den Verpflichtungen der Gattin gehört auch das in der Ehe geborene Kind zu stillen und mit ihrer Muttermilch zu nähren, bis es das zweite Lebensjahr zurückgelegt hat, wozu sie auch vom Gerichte gezwungen wird. Der Mann wird aber gezwungen, das Kind von ihr stillen zu lassen, und nur, wenn sie beweist, dass es des Mannes Verhältnisse erlauben, kann sie auf seine Kosten eine Amme aufnehmen.

§. 35.

Fortsetzung.

Der Mann hat auch das Recht auf alles, was der Frau durch Zufall zukömmt, er hat den Niesbrauch von allen Gütern, die sie bei der Heirat sich vorbehalten, und ihm nicht eingeliefert oder die ihr nachher durch Erbschaft, Schenkung, Vermächtniss u. d. g. zugefallen, ohne seine Gefahr und Rechnung. Er ist der Universalerbe seiner Frau und ihr Vertreter.

1) Die Frau braucht dem Manne keine Mitgift mitzubringen, nicht wie bei den Römern, bei welchen die s. g. dos eine Zwangspflicht war, und bei den Griechen, wo jede Ehe mit der keine Mitgift verbunden war, dem Concubinate gleich gestellt wurde (Zimmern §. 156—160. Herm. Alterth. 3, 146). Die eheliche Verbindung allein begründet nach §. 1233 des b. G. B. noch keine Gemeinschaft der Güter zwischen den Eheleuten; es behält vielmehr jeder Ehegatte sein voriges Eigenthumsrecht, und auf das, was ein jeder Theil während der Ehe erwirbt, und auf was immer für eine Art überkommt hat der andere keinen Anspruch (§. 1237). Das jüdische Recht hingegen räumt dem Manne besondere Rechte ein auf das, was der Frau während der Ehe überkommt. Hat jemand eines Mannes Frau gemisshandelt und sie ver-

¹⁾ Diese Verpflichtungen des Weibes richten sich, wie nach talm. Autoren bemerken, nach Ort und Zeit. Nach Raschi Ketub. 61 sind nicht alle jussive, sondern nur consulative Vorschriften zum Wohle der Gattin.

letzt, so gehören dem Manne die Versäumniss- und Heilungskosten, denn da dasjenige, was sie durch Händearbeit erwirbt, dem Manne gehört, so gehören ihm consequenter Weise auch die Versäumnisskosten. (E. H. 83). Auch was die Frau findet, gehört dem Manne, und zwar aus doppelten Gründen, erstens weil er für ihre Erhaltung zu sorgen hat, zweitens zur Förderung des Hausfriedens. (E. H. 84). Eben so hat der Mann den Niesbrauch von allen Gütern, die sie bei der Heirat sich vorbehalten, und ihm nicht eingeliefert, und die ihr nachher zugefallen. נכסי מלוג Sind diese Güter durch sein Verschulden zu Grunde gegangen, so braucht er ihr nicht Ersatz zu leisten. (E. H. 85). Von dem, was aber ein Mann seiner Frau während der Ehe schenkt, seien es bewegliche oder unbewegliche Güter, hat er den Niessbrauch nicht, nur kann sie diese zum Geschenke erhaltenen Güter nicht veräussern, dagegen hat er von jenen Geschenken, die er ihr als Verlobter machte, den Niessbrauch. ¹⁾ Macht ihr Jemand ein Geschenk unter der Bedingung, dass ihr Mann keinen Theil daran habe, so hat er dennoch den Niessbrauch davon es wäre denn, dass ihr der Geber das Geschenk für einen bestimmten individuellen Zweck gibt.²⁾ Hat sich die Frau zugebrachte Güter vorbehalten, die keinen Nutzen bringen, so kann sie der Mann verkaufen, und für den Erlös andere nutzbringende Güter kaufen. Die Utensilien der Frau kann der Mann so lange benützen, bis sie ganz verbraucht sind, dagegen muss der Mann für die Erhaltung der Güter seiner Frau, wovon er Nutzen zieht, Sorge tragen.³⁾ 2) Der Mann ist auch der Erbe seiner Frau von der Stunde, als sie das Vaterhaus verlässt, um mit dem ihr verlobten Manne Zusammenkunft zu halten. Uebergibt sie der Vater oder dessen Bevollmächtigter dem Manne oder dessen Bevollmächtigten, und sie stirbt unterwegs, so ist schon der Gatte ihr gesetzlicher Erbe. (E. H. 57.) Der Mann erbt sowohl die Güter der Frau, die sie ihm bei der Heirat übergeben, als auch diejenigen, die sie sich vorbehalten, und wovon er nur den Nutzen zieht; das Vermögen aber, welches für die Frau nur in Aussicht stand, z. B. eine Erbschaft, fällt dem Manne nach dem Tode seiner Frau nicht zu. Eben so erbt der Mann nicht eine Schuld, welche als Erbschaft auf seine Frau überging, wenn sie dieselbe, bevor sie gestorben, nicht einkassiren konnte. ⁴⁾ Das Erbrecht des Gatten auf das Vermögen seiner Frau findet nach den österreichischen Gesetzen nicht statt. 3) Der Mann ist weiter berechtigt, seine Gattin in allen

¹⁾ S. Baba B. 51.

²⁾ Ned. 88 E. H. 85.

³⁾ Die Mitgift wird daher „eisernes Schaf צ"צ“ genannt, die Paraphernen dagegen „abzupflückende Güter. נ"מ“

⁴⁾ Vgl. Jair. Bachr. 122.

Vorfällen zu vertreten, d. h. ihre Rechte zu vertheidigen, und ihre Geschäfte, seien diese gerichtliche oder aussergerichtliche, zu besorgen. Er bedarf dazu keiner eignen Vollmacht, da er selbst Theilhaber ist, da der Nutzen ihm zukommt; nur wenn der Process ein Vermögen betrifft, das keinen Nutzen bringt, muss er von der Frau eine Vollmacht vorzeigen. (E. H. 85.) Auch nach dem b. G. wird dem Manne das Befugniss zur Vertretung seiner Frau vom Gesetze eingeräumt (§. 1034,) er bedarf daher dazu keiner eignen Vollmacht. Hierdurch wird übrigens dem Ehemanne, seiner Gattin gegenüber kein Recht eingeräumt, sondern nur eine Verpflichtung aufgelegt, sie kann also die rechtliche Vermuthung, dass sie dem Manne als ihrem gesetzmässigen Vertreter die Verwaltung ihres freien Vermögens anvertraut habe, widersprechen. §. 1238; selbst eine ihm insbesondere ertheilte Vollmacht widerrufen §. 1020 und sich selbst vertreten oder durch einen andern vertreten lassen, ja in dringenden Fällen oder bei Gefahr eines Nachtheils kann dem Ehemanne die Verwaltung des Vermögens seiner Gattin, selbst wenn sie ihm ausdrücklich und auf immer verwilligt worden wäre abgenommen werden. (§. 1241.)

§. 36.

Rechte des Weibes.

Dem Gatten liegt die Verbindlichkeit ob, der Gattin ein Heiratsgut nebst Zulage zu verschreiben, ihr den anständigen Lebensunterhalt zu verschaffen, sie auszulösen, wenn sie in Gefangenschaft gerathen, sie zu heilen, wenn sie erkrankt, und ihr nach dem Tode ein anständiges Leichenbegängniss zu besorgen.

1) Vor Vollzug der Ehe muss der Bräutigam auf seine Kosten für die Braut Ehepakten schreiben lassen, die Verpflichtung der Erfüllung derselben liegt ihm selbst ob, und darf einem Andern nicht übertragen werden, damit er sich in der Ehe nicht leichtfertig entschliesse, sich von seiner Frau zu trennen.¹⁾ Man war einmal vor der ehelichen Zusammenkunft verhindert, die Ehepakten zu schreiben, weil sie an einem Sabbate statt fand, da verordnete R. Ami, dass der Bräutigam die Braut einstweilen mit seinem beweglichen Vermögen sicher stelle, dass er Sonntag die Ehepakten werde errichten lassen, (Ketubot 7,) woraus hervorgeht, dass die Ehepakten nicht vor der Trauung, sondern vor dem sexualen Zusammenleben errichtet sein müssen. Sonst aber gibt man es nicht zu, dass die Errichtung der Ehepakten verschoben, und durch Sicherstellung garantirt werde. (B. B. 81.) Sind

¹⁾ E. H. 66, 1.

die Ehepakten verloren gegangen, oder hat sie ihm über den in demselben festgesetzten Betrag quittirt, oder hat sie darauf verzichtet, so muss er andere Ehepakten schreiben lassen. Dies ist die Meinung R. Meirs, welcher man in der Praxis nachfolgte. (Ketubot 57). Kein Mann darf seiner Frau, die er als Jungfrau heiratet, weniger als 200 Sus¹⁾ ($53\frac{1}{3}$ Loth feines Silber), oder wenn er sie als Verwitwete oder als Verstossene heiratet, weniger als 100 Sus verschreiben, die übliche Zulage aber hängt von der Willkür des Mannes ab. Verschreibt ihr der Mann weniger als diese festgesetzte Summe, oder wird die Ehe vor der Verschreibung eingegangen, so wird die eheliche Annäherung als coitus impudicus betrachtet. In manchen Familien, namentlich bei den Priestern war es Gebrauch, die Ketuba höher anzusetzen, wo diess der Fall ist, ist diese Erhöhung der Ketuba normirend, und da es Grundsatz ist, die Frau hebt sich mit dem Manne, steigt aber nicht herab, d. i. sie theilt mit ihm die Vortheile seiner Stellung und der in seiner Familie üblichen Stellung der Frau, sie braucht aber nicht die Vortheile, die in ihrer Familie die Frau geniesst, aufzugeben, ²⁾ so ist die Frau jedesfalls im Vortheile, es mag eine höhere Ketuba in ihrer oder in der Familie des Mannes üblich sein. In einer Stadt gingen alle Ehepakten in Folge einer feindlichen Belagerung verloren, da mussten neue mit Rücksicht auf den Stand jeder einzelnen Familie errichtet werden. E. H. 66. Die Ketuba datirt aus sehr alter Zeit. Schon Simon b. Schetach fand sie im 2. Jahrhund. als alten Gebrauch vor, und suchte ihr noch dadurch grösseres Gewicht zu verschaffen, dass er das ganze unbewegliche Vermögen des Mannes verhypothecirt zur Ketuba erklärte. Nach einigen ist die Ketuba biblisch, was auch die Formel zu bestätigen scheint, deren man sich in der Ketuba bedient. לִיכִי מִדְּאוּרֵיית allein es heisst ausdrücklich im Talmud, dass diesselbe nur zum Schutze der Frau eingerichtet wurde, damit nämlich dem Manne die Scheidung schwer falle (Ketubot 11)³⁾ Entsteht ein Zweifel, ob die Witwe, welche ihre Ketuba nicht aufweisen kann, als Jungfrau oder als Witwe geheiratet wurde, so genügt nach Ketubot 15. der Beweis, dass sie mit einem Schleier und wallendem Haare in das Haus des Mannes gezogen **הֵינוּמָא יִרְאֶשָׁה פְּרוּעַ** denn nach uralter Sitte war der Schleier das eigentlichste Zeichen der Verheirateten oder der Verlobten, welchen aber Witwen in der Trauerzeit nicht trugen. Gen. 38, 14. 19. In den Ehepakten wird auch das Heiratsgut (Nedunja, donatio propter nuptias) und Paraphernalgüter angeführt, die des Mannes Verwaltung anvertraut sind, und

¹⁾ Nach M. Sofer J. D. 289—66 fl. C. M.

²⁾ Ketubot 48, 61.

³⁾ Das geringe Maass des Betrages von 200 Sus ist auffallend, man muss die damaligen Zeitverhältnisse vor Augen haben. vgl. Pea 8. 8.

worauf die Frau ein gesetzliches Pfandrecht hat. (E. H. 66.) Nach aufgelöster Ehe bekömmt die Frau aus dem Vermögen ihres Mannes sowohl ihre zugebrachten Güter als die ihr verschriebene Morgengabe, letztere aber nur nach abgelegtem Eide, dass sie selbe nicht schon empfangen hat. Diejenigen Güter, die sie ihm als *donatio propter nuptias* eingeliefert hat, müssen ihr im statu quo zurückgestellt, oder wenn diess nicht mehr möglich, mit Geld ersetzt werden, die Güter aber, wovon der Mann nur den Nutzen zog, muss sie in dem Stande übernehmen, wie sie sich nach aufgelöster Ehe befinden. (E. H. 88.) 2) Natur und Sitte weisen darauf hin, dass vorzüglich dem Manne die Verpflichtung obliegt für die Erhaltung der Familie zu sorgen. Desshalb legt auch der §. 91 d. b. G. dem Manne die Verbindlichkeit auf der Ehegattin nach seinem Vermögen den anständigen Unterhalt zu verschaffen, ohne einer gegenseitigen Verpflichtung der Ehegattin zu erwähnen, diese ist nach §. 92 nur verbunden, dem Manne in der Erwerbung nach Kräften beizustehen. Nach dem talmudischen Rechte hat die Gattin für den Unterhalt, den sie von ihrem Manne erhält, gegenseitige Verpflichtungen, so z. B. muss sie ihm, für die Nahrung, die er ihr verschafft, den Lohn ihrer Händearbeit einliefern. Diese Gegenleistung der Frau ist jedoch nicht primitiv, sie wurde nur um des häuslichen Friedens willen eingeführt. Der der Gattin gebührende Unterhalt umfasst Nahrung, Kleidung, Wohnung und die übrigen Bedürfnisse. Das Maas dieser Leistungen wird im E. H. §. 70 bestimmt. Der Mann muss ihr eine ihrem Stande angemessene Nahrung leisten, und darf sie von seinem Tische nicht absondern. An den Wochentagen muss er ihr zwei¹⁾, am Sabbathe drei Hauptmahlzeiten verabreichen. Wenn das Weib das Haus des Mannes verlässt, und beweisen kann, dass sie dazu genöthigt war, dann ist der Mann gezwungen sie weiter zu ernähren, war sie aber die veranlassende Ursache so muss sie sich selbst verpflegen. Der Mann muss nach einigen Autoren im Nothfall sich sogar als Tagelöhner vermieten, um die Alimente der Frau herbeizuschaffen, nach Andern aber nicht, indem die in der Ketuba vorkommenden Worte *ואנא אפלה* auf die Verpflichtung des Mannes sich beziehen, dass er thätig und arbeitsam sein werde.²⁾ Ist der Mann auf längere Zeit verreist, und die Frau behauptet, er habe ihr keine Alimente zurückgelassen, so alimentirt sie das Gericht aus dem Vermögen des Mannes nach Verlauf von 3 Monaten nach dessen Abreise, es wird nämlich angenommen, dass auf so lange Zeit der Mann für die Alimente gesorgt, ist er aber in Uneinigkeit geschieden so spricht das Gericht sogleich der Frau die Alimente zu.

¹⁾ Ueber das Quantum. Vgl. O. Chaim 36, 83.

²⁾ Dieser Meinung war Jak. Tam, der aber in Frankreich damit nicht durchdrang. S. die Resp. des Maim. Ischut 38.

(E. H. 70.) Ist die Gattin Witwe geworden, so muss sie während der ganzen Witwenschaft aus dem Nachlasse des Mannes verpflegt werden, obgleich diess in den Ehepakten nicht bedungen wurde, ja obgleich es der Gatte im Testamente verbietet. Die Erben sind auch nicht befugt, ihr ihre Forderung aus den Ehepakten zu entrichten, um sich der Verpflegung entschlagen zu können, in so lange sie selbst nicht darauf dringt. Jedoch kann sie in den Ehepakten auf dieses Recht verzichten und das Gericht kann unter Umständen ihr dasselbe entziehen. Hinterlässt jemand eine Frau und eine Tochter, und die Hinterlassenschaft reicht nicht hin beide zu verpflegen, so wird blos die Witwe unterhalten, die Tochter hingegen muss für ihre Verpflegung selbst Sorge tragen. Sobald sie aber ihre Forderung aus den Ehepakten geltend macht, obgleich ihrer Forderung noch nicht Genüge geleistet wird, verliert sie die Alimentirung aus dem Nachlasse ihres Mannes, es wäre denn dass sie wegen schlechter Alimentirung zu diesem Schritte genöthigt war. Die Mischna sagt: Hat er ihr nicht verschrieben, du sollst wohnen in meinem Hause, und durch alle Tage meines Witwenstandes aus meinem Vermögen ernährt werden, so ist er doch hiezu verpflichtet. (Ketubot 52). Die Bewohner Jerusalems, denen die Leute von Galiläa beistimmten, gingen hierin von den Leuten in Judäa auseinander. Zu Jerusalem schrieb man diese Formel in Judäa wurde hinzugefügt: bis dir die Erben werden die Ketuba auszahlen. Es wird hierzu bemerkt: Die Leute zu Jerusalem und Galiläa hielten ihre Ehre höher als Geld, die Leute zu Judäa das Geld höher als die Ehre (jer. Ketubot 4, 14). Der Mann kann auch im Testamente anordnen, dass die Witwe ausser ihrer Forderung aus den Ehepakten auch noch die Verpflegung aus dem Nachlasse während ihres Witwenstandes erhalte. Sobald sie aber eine andere Ehe eingeht verliert sie dieses Recht nach Einigen schon von der Stunde als sie sich einem andern verspricht. Sie verliert auch dieses Recht, wenn sie ihre Ehepakten, verkauft oder verpfändet hat, sei es beim Leben oder nach dem Tode ihres Mannes, eben so, wenn sie auf die Ehepakten verzichtet hat; hat sie sich aber beim Verkaufe der Ehepakten einen Theil derselben vorbehalten, so gebührt ihr so lange die Alimentation, als sie damit nicht befriedigt wird. Die Alimente werden der Witwe im Vorhinein auf einen Monat verabreicht. E. H. 93.) Nach dem b. G. gebührt der Witwe noch durch sechs Wochen, und wenn sie schwanger ist, bis nach Verlauf von sechs Wochen nach ihrer Entbindung die gewöhnliche Verpflegung aus der Verlassenschaft, doch hat sie in so lange keinen Witwengehalt zu beziehen. §. 1243. 3) Der Mann muss auch die Gattin mit anständiger Kleidung, mit Hausgeräth und dem üblichen Frauenschmuck standesgemäss versehen und wenn er so herab gekommen ist, dass er sie damit nicht versehen kann, kann sie Scheidung verlangen. (E. H. 73.) Eine fernere Verpflichtung ist Wohnung. Auch als Witwe

muss ihr die Wohnung in derselben Weise, wie sie sie beim Leben des Mannes inne hatte, eingeräumt werden, mit demselben Möbel und derselben Bedienung (Ketubot 10. 3); wenn sie in Gefangenschaft geräth, muss er sie auslösen, ohne ihr an den Ehepakten einen Abzug zu machen (E. H. 78.) Für diese Verpflichtung ist dem Manne der Niessbrauch der Paraphernen eingeräumt. (Ketubot 47). Wenn die Gattin erkrankt, muss der Gatte sie kuriren lassen.¹⁾ E. H. 79; wenn sie stirbt, muss er die Kosten des standesgemässen Leichenbegängnisses tragen, und ihr einen Leichenstein setzen lassen. E. H. 89²⁾ Erbe der Frau ist, wie oben gesagt wurde, der Mann. Im 13. Jahrh. aber wurde von R. Jakob Tam mit mehreren ihm beistimmenden Gelehrten angeordnet, dass wenn die Frau im ersten Jahre nach der Verheirathung ohne ein Kind zurück zu lassen stirbt, die Mitgift an den Vater der Frau oder an dessen Erben zurückerstattet werde. In Deutschland ging man dann weiter; die jüdischen Gemeinden zu Speier, Worms, Mainz³⁾ traten zusammen und setzten fest: Stirbt die Frau im 1. Jahre ohne Zurücklassung eines Kindes, so gehet die ganze Mitgift; stirbt sie im 2. Jahre ohne Kind die halbe an den Vater oder dessen Erben zurück E. H. 55, 118, 19, ungeachtet es im Midrasch heisst: „Ihr werdet eure Kräfte verschwenden“, dieser Fluch trifft diejenigen, denen eine verheiratete Tochter stirbt, wodurch sie die Mitgabe verlieren.⁴⁾

¹⁾ Es wäre denn, dass sie die Schuld an der Erkrankung trägt. (Ritba).

²⁾ Die Pflicht ist an und für sich biblisch, wie wir das schon bei Abraham finden. Der Priester durfte nicht nur, sondern musste sein Weib bestatten helfen (Maim, Abel 2, 7); die standesgemässe Bestattung des Weibes ist rabbinisch.

³⁾ Gewöhnlich unter dem Namen Schum.

⁴⁾ S. Beilage. 1. das Formular der Ketuba. In den alten Zeiten verfertigte man auch ein Eheinstrument, unter dem Namen Tosefot Ketuba bekannt, über das Drittel, welches der Bräutigam der Braut mehr als das Zugebrachte verschrieb. Endlich gab der Bräutigam seiner Braut noch einen Brief, welcher Ketubot banin dichrin hiess, d. i. ein solcher Brief, nach welchem die Kinder, welche er mit ihr zeugen würde, ausser dem ordentlichen väterlichen Erbtheil, auch ihre mütterliche Ketuba vom Manne erhalten, was aber heut zu Tage nicht mehr üblich. (Tur. 111 E. H. 16.) An manchen Orten wurde auch die Ketubaverschreibung unterlassen, die Ketuba wurde als selbstverständlich angenommen. (Ketubot 16. Baba Mez. 17). Für die Ketuba hafteten nur die Immobilien, konnte aber von den Mobilien nicht eingefordert werden. Auch die Alimentation der Witwe und der Tochter konnte nur von Immobilien; in nach talmud. Zeit wurde von den Geoninen die Bestimmung getroffen, dass Ketuba wie Alimentation von den Mobilien eingefordert werden können. Die Witwe hat aber die Priorität vor allen andern Gläubigern. (Choschen Mischp. 48).

VIERTER ABSCHNITT.

§. 37.

Von der Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft.

Die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft kann geschehen: 1. durch den Tod des einen oder des andern Ehegatten. 2. durch Ungiltigkeit der Ehe d. h. wenn sie gleich anfangs ungiltig eingegangen wurde, und keine wahre, sondern nur eine Scheinehe war. 3. durch Trennung, d. i. die gänzliche Lösung eines giltig geknüpften Ehebandes, wenn auch ursprünglich einverbietendes Ehehinderniss obwaltete. Scheidung von Tisch und Bett gibt es im jüdischem Rechte nicht.

1) Eine giltige Ehe wird aufgelöst durch den natürlichen oder bürgerlichen Tod des einen oder des andern Ehegatten. Das talmudische Recht kennt nur die Todeserklärung eines Verschollenen durch Zeugenbeweis oder durch die unverkennbare Identität der Leiche. Schon die Mischna erzählt, dass R. Gamliel I. auf die Aussage eines einzelnen Zeugen vom Tode des Mannes der Gattin gestattete eine andere Ehe einzugehen, welche Indulgenz lange Zeit bestritten und endlich unter R. Gamliel II. constatirt wurde. Die Calamitäten, welche seit dem Verfall Jerusalems das Leben der Juden bedrohten, machten diese Abweichung vom Gesetze dringend nothwendig¹⁾. Ja man ging noch weiter, und statuirte, dass der Tod des Gatten für constatirt gilt, wenn der Zeuge diese Kunde nicht durch Autopsie, sondern aus dem Munde eines Berichterstatters, es sei dieser sonst nicht bewährt, z. B. eines Weibes, eines Slaven oder einer Slavin vernahm. (Ketubot 122 1). Später nahm man ein solches Zeugniß auch von einem Zeugen an, der in andern Fällen rabbinisch berüchtigt war. (Jebamot 25, 2), ja nach einer Meinung selbst von einem biblisch Berüchtigten, wenn er seine Aussage in naiver Weise d. h. ohne Absicht Zeugenschaft abzulegen macht, weil man ihn nicht für bedenklicher als einen Heiden hielt, dessen Zeugniß die Mischna in solchen Fällen für giltig erklärt, ibid (Maim. von der Scheidung 13.) Nur von fünf Frauen wurde diese Aussage nicht angenommen, weil deren Feindseligkeit gegen das betreffende Weib für notorisch angenommen ward; von der Schwiegermutter, von deren Tochter, von dem andern Weibe, eines

¹⁾ Merkwürdig ist die Motivirung der Rabbinen, dass man in solchen Fällen die eingegangene Ehe a priori für null erklärte, nach dem Grundsatz **כל המקדש אדעת דרבנן מקדש**

in Bigamie lebenden Mannes, von der Schwägerin eines Mannes, welcher der Levir dieses Weibes war, und von der Tochter des Mannes. (Jebamot 117, 1). Gab sich jemand selbst als Mörder des Mannes an, so durfte er wohl nicht, aber jeder andere dessen Gattin heiraten. R. Jehuda protestirte dagegen, da das Zeugniß eines solchen Verruchten doch keine Gewähr leisten kann, allein sein Protest wurde nicht beachtet, und wenn auch der sich selbst Angebende nicht hingerichtet wird, nach dem talmudischen Grundsatz, ein Mensch kann sich selbst nicht infamiren, so wird von seiner Zeugenschaft doch in Betreff des Weibes Akt genommen (Jebamot 25, 2). Eine Mischna geht noch weiter und sagt: Die Stimme eines unbekannten Echo N. sei gestorben, genügt um das Weib als Witwe zu erklären. Auf die Schule Schamais, welche sich dagegen erklärte, wurde nicht geachtet. Merkwürdig hat der persische Aberglaube diese, alle Grenzen überschreitende Erleichterung vermittelt des Aberglaubens an Dämonen beschränkt, und gemeint, man müsse die Ueberzeugung — durch Schlag- und Kernschatten — haben, dass die seltsame Stimme nicht dem Munde eines Dämons entfuhr. (Jebamot 122, 1). Maim lässt diese dämonologische Distinktion fallen, dagegen andere Rabbinen Deutschlands die Mischna ganz aufgeben, weil den spätern Geschlechtern, wie sie sagen diese den frühern eigene Unterscheidungsgabe zwischen Mensch und Dämon abgeht. (Tur E. H. 17). Ein palästinensischer Amora erlaubte auch, sich auf eine Urkunde zu verlassen, welche die, wenn auch nicht genau dokumentirte Angabe vom Tode des Mannes enthielt. (E. H. 17, 11) R. Jehuda, vindicirte sogar unter gewissen Umständen, Kindern, Glaubwürdigkeit, wenn sie nämlich sagen: Wir kommen soeben von dem Leichenbegängnisse dieses Mannes (Jeb. 121, 2). Ob die Zeugen, welche die Nachricht vom Tode des Mannes hinterbringen, nach der Gerichtsordnung, wie in andern Fällen, über ihre Glaubenswürdigkeit genau geprüft und untersucht werden müssen, darüber bringt der Talmud eine Controverse. (Ende Jebam.) Die Halacha entscheidet sich für die erleichternde Meinung. Die Berücksichtigung der damaligen Zeitverhältnisse, und das Unglück eines ohne männlichen Schutz lebenden Weibes allein hätten die Rabbiner zu diesen Erleichterungen nicht vermocht, wenn man nicht zugleich erwogen hätte, dass der Unwahrheit eine evidente, durch nichts zu entkräftende Ueberführung droht, die Rückkehr des todtgesagten Mannes. Jebamot 115. Wenn man auch sagen wollte, dass das Zeugniß über den erfolgten Tod eines Mannes eine Aussage auf einen Umstand ist, der eine verdächtigende Präsumtion nicht entgegen tritt,¹⁾ so wäre noch nicht damit erklärt, warum die andern gering-

¹⁾ Frankel Grundl. S. 40.

fügigen Kundgebungen genügen sollten, den Mann für todt zu erklären, abgesehen davon, dass das fortgesetzte Leben eines lebend gewesenen immer präsumirt wird.

Es tritt aber auch der vorwiegende Umstand hinzu, die Frau selbst werde, ehe sie zu einer zweiten Ehe schreitet, die sorgfältigsten Nachforschungen anstellen, da im Falle neu eingegangener Ehe sich die Aussage als unwahr erweist, für sie die eingreifendsten und nachhaltigsten Folgen sich erweisen. Die auf Muthmassungen gegründete Aussage ist ohne Gewicht, wenn ein Zeuge die vermittelst Autopsie gemachte Wahrnehmung bezeugt. Sah er z. B., dass er N. in ein unübersehbares Wasser gefallen, so ist der Tod nicht constatirt, denn er mag irgend wo gerettet worden sein. Ebenso wenn der Zeuge sagt, dass der Mann im Kriegeskampfe gefallen, oder dass er irgendwo zum Tode verurtheilt und bereits auf den Richtplatz geführt worden sei, weil es noch immer möglich ist, dass er beim Leben erhalten wurde. Eb. H. 17. Der Beweis durch Identität der Leiche ergibt sich nur aus untrüglichen markanten Zeichen, ¹⁾ u. z. es wird entweder in ihren noch nicht entstellten Gesichtszügen der Vermisste erkannt, oder es stellt sich durch an dem Vermissten bekannte auffallende Merkmale die Identität mit dem Vermissten heraus. An dem Gesichte der Leiche müssen daher alle Organe, wie Stirne, Nase etc. unverletzt sie müssen innerhalb drei Tage nach erfolgtem Tode besichtigt worden sein. Ein Ertrunkener, oder wenn Umstände eintraten, die einer sonstigen Leiche die Unveränderlichkeit bewirkten, kann auch nach drei Tagen untersucht werden, *ibid.* Hat sich die Gattin eigenmächtig mit einem Manne verheiratet, und die Zeichen vom Leichnam ihres ersten Gatten waren ganz unzuverlässig, trügerisch so ist die zweite Ehe ungiltig, waren aber die Zeichen nur nicht ganz zuverlässig, so lässt man die Ehe bestehen. *ibid.* Kehrt der todtgeglaubte Gatte wieder, so muss sie beide Männer verlassen und büsst alle Vortheile aus der Wirkung der Ehe ein. ²⁾ Das b. G. bestimmt §. 24. Wenn ein Zweifel entsteht, ob ein Abwesender oder Vermisster noch am Leben sei, oder nicht, so wird sein Tod nur unter folgenden Umständen vermuthet:

¹⁾ Man unterscheidet a) zuverlässige; b) unzuverlässige; c) trügerische Zeichen, ad a) z. B. ein Organ mehr oder weniger, oder verändert; ad b) z. B. eine Warze, ein Flecken, eine Narbe, ad c) grosse oder kleine Statur, breite Oberzähne. Ueber das Specielle s. E. H. 17. N. B. 2, 66, 1, 29. Dieser behauptet, ein trügerisches Zeichen genügt in dem Falle als man ihn in ein unübersehbares Wasser fallen sah, oder wenn eine andere Vermuthung hinzukömmt N. B. 2 47. Nach ihm genügt auch eine Reiseurkunde.

²⁾ Das in der Scheinehe geborene Kind ist Mamser nach Einigen auch in dem Falle, als der todtgeglaubte Mann später wirklich gestorben wäre, ehe sie vom zweiten Manne getrennt wurde und das erzeugte Kind sonach legitim sein sollte. J. Karo E. H. 17 Ende.

1. Wenn seit seiner Geburt ein Zeitraum von 80 Jahren verstrichen, und der Ort seines Aufenthaltes seit 10 Jahren unbekannt ist. 2. Ohne Rücksicht auf den Zeitraum von seiner Geburt, wenn er durch 30 volle Jahre unbekannt geblieben. 3. Wenn er im Kriege schwer verwundet worden, oder wenn er auf einem Schiffe, da es scheiterte, oder in einer andern nahen Todesgefahr gewesen ist, und seit der Zeit durch drei Jahre vermisst wird. In allen diesen Fällen kann die Todeserklärung angesucht und unter den §. 277 bestimmten Vorsichten vorgenommen werden. Ferner bestimmt der §. 112 der blosse Verlauf, der im §. 24 zur Todeserklärung bestimmten Zeit, binnen welcher ein Gatte abwesend ist, gibt zwar dem andern Theile noch kein Recht, die Ehe für aufgelöst zu halten, wenn aber diese Abwesenheit mit solchen Umständen begleitet ist, welche keinen Grund zu zweifeln übrig lassen, dass der Abwesende verstorben sei, so kann bei dem Landrechte des Bezirkes, wo der zurückgelassene Ehegatte seinen Wohnsitz hat, die gerichtliche Erklärung, dass der Abwesende für todt zu halten, und die Ehe getrennt sei, angesucht werden. Soll ein abwesender oder vermisster Gatte für todt erklärt und die Ehe dadurch für getrennt angesehen werden: so muss zwar einer der Fälle vorhanden sein, in welchen nach dem §. 24 des b. G. der Tod vermuthet wird, allein diess ist noch nicht hinreichend, sondern das Gesetz fordert hier noch einen höhern Grad der Wahrscheinlichkeit über den Tod des Verschollenen, welcher dann vorhanden ist, wenn entweder mehrere der im §. 24 enthaltenen Umstände in einem Falle zusammen treffen, oder dieselben mit andern erwiesenen Thatsachen so verbunden sind, dass dadurch die Vermuthung des Todes bekräftiget und über allen Zweifel erhoben wird. Solche Thatsachen sind, dass der Vermisste den Vorsatz gefasst habe, sich selbst zu tödten, dass ein Leichnam gesehen wurde, welcher der Beschreibung nach kaum ein anderer als der des Vermissten sein konnte; der Zustand, in welchem sich der Vermisste zur Zeit der eintretenden Todesgefahr befand, indem er z. B. an einer schweren Krankheit darniederlag, als das Haus verbrannte, einstürzte oder weggeschwemmt wurde, u. dgl. Findet das Gericht das zur Bewirkung der Todeserklärung überreichte Gesuch gehörig eingerichtet, so leitet es das weitere Verfahren darüber ein, und verfährt nach den Vorschriften §. 113. Nach diesem Gesuche wird ein Curator zur Erforschung des Abwesenden aufgestellt, und der Abwesende durch ein auf ein ganzes Jahr gestelltes, und dreimal den öffentlichen, nach Umständen auch den ausländischen Zeitblättern einzurückendes Edikt mit dem Beisatze vorgeladen, dass das Gericht, wenn er während der Zeit nicht erscheint, oder selbes auf andere Art in die Kenntniss seines Lebens setzte, zur Todeserklärung schreiten werde. §. 114. Ist dieser Zeitraum fruchtlos verstrichen, so ist auf wiederholtes Ansuchen des

verlassenen Ehegatten das Fiscal-Amt oder ein anderer rechtschaffener und sachverständiger Mann zur Vertheidigung des Ehebandes zu bestellen, und nach gepflogener Verhandlung zu erkennen, ob das Gesuch zu verwilligen sei oder nicht. Die Bewilligung ist der Partei nicht sogleich kund zu machen, sondern durch das Obergericht zur höchsten Schlussfassung vorzulegen.

2) Leben beide Ehegatten, so wird die Ehe aufgelöst: a) wenn sie nur eine Scheinehe war, weil bei Schliessung derselben ein auflösendes Hinderniss obwaltete. Solche Ehen sind: die Ehe eines wahnsinnig oder berauscht Gewesenen; die Ehe mit einem Verwandten, welche in der Bibel mit ausdrücklicher Strafe verpönt ist, wovon jedoch die mit einer Menstruierenden eingegangene Ehe eine Ausnahme bildet; die Ehe mit einer Slavin, mit einer Person von verschiedener Religion; jedoch ist die Ehe mit einer vom Judenthume abgefallenen Person nur verboten, aber keine Scheinehe.¹⁾ b) Die Ehe wird auch aufgelöst durch Trennung, und diese findet statt, entweder von Amtswegen, wenn nämlich das Ehehinderniss dergestalt war, dass die Ehe zwar keine Scheinehe ist, aber doch nicht fortbestehen darf, z. B. die Ehe mit einem Verwandten, welcher in der Bibel keine ausdrückliche Strafe angedroht oder welche nur rabbinisch verboten ist, oder wenn solche Umstände in der Ehe eingetreten sind, welche das Gericht zur Trennung der Ehe veranlassen, oder endlich über Anlangen der Eheleute. Scheidung von Tisch und Bett gibt es im Judenthume nicht, diese ist vielmehr den Ansichten der Israeliten über Zweck und Bestimmung der Ehe zuwider. Dennoch hat sie die österreichische Gesetzgebung nach dem Beispiele der für die übrigen Religionsgenossen geltenden Anordnungen auch bei der Judenschaft eingeführt, zumal durch diese Gestattung dem religiösen Gewissen in keiner Weise zu nahe getreten wird, sondern jedem Einzelnen überlassen bleibt, von diesem Institute Gebrauch zu machen oder nicht. 3) Der §. 93 verfügt in dieser Beziehung Folgendes: Den Ehegatten ist keinesweges gestattet, die eheliche Verbindung, ob sie gleich unter sich darüber einig wären, eigenmächtig aufzuheben, sie mögen nun die Ungiltigkeit der Ehe behaupten, oder die Trennung der Ehe, oder auch nur eine Scheidung von Tisch und Bett vornehmen wollen. Die Ungiltigkeitserklärung und die Trennung haben eine gleiche Art der Verhandlung vor den eigens hierzu bestimmten Gerichten, mit einander gemein, und bewirken, dass die getrennten Ehegatten zu einer neuen Ehe schreiten können; die Scheidung von Tisch und Bett wird aber vor dem ordentlichen Richter verhandelt, und löset das Band der Ehe nicht auf, sondern enthebt die Eheleute nur von der ehelichen Gemeinschaft; sie können also nach erfolg-

¹⁾ E. H. 18, 140. Maim Ischut. 4. 5 J. D. 234, 5.

ter Scheidung keine neue Ehe eingehen, hingegen sich willkürlich mit einander vereinigen, und die Kinder, welche sie mit einander zeugen, sind als eheliche Kinder anzusehen; da hingegen Personen, deren Ehe ungiltig erklärt, oder getrennt worden ist, sich eigenmächtig nicht wieder vereinigen dürfen, und wenn sie es doch thäten, nur in einer unerlaubten Verbindung leben, und uneheliche Kinder zeugen würden. Bei der Scheidung von Tisch und Bett gelten nach §. 132 des b. G. auch in Rücksicht der jüdischen Eheleute die allgemeinen Vorschriften, sie haben sich daher gleichfalls an den Rabbiner oder Religionslehrer zu wenden, und dieser die im §. 104 bis 110 ertheilte Anordnung zu beobachten.

§. 38.

Fortsetzung ¹⁾.

Die giltig geschlossene Ehe ist bei Lebzeiten beider Ehegatten nur aus erheblichen Gründen lösbar. Die Ehetrennung wird ohne weitere richterliche Einmischung nach dem mosaisch talmudischen Rechte vollzogen, sobald beide Theile einverstanden sind.

Nach den Satzungen Mosis Deut. 24, 1, 4. ist es dem Manne gestattet, sein Weib mittelst eines Scheidebriefes von sich zu entlassen, wenn er etwas Missfälliges (Schändliches) an ihr findet. **ערוֹת דבר** Ueber die wahre Bedeutung dieses Ausdruckes war zwischen Schamai und Hillels Schulen Streit entstanden, indem die erstere lediglich den Ehebruch der Frau als Trennungsgrund anerkannte, während letztere es beinahe ganz in die Willkür des Mannes stellte, sie aus was immer für einer Ursache zu verstossen. Wie ist dieses mit der so sanften und humanen Gesinnung Hillels zu vereinigen? Wie ist es zu erklären, dass eine Lebensgefährtin so der Eigenmächtigkeit und der Willkür des Mannes anheim gegeben wurde? Verträgt sich's mit der Stellung eines Weibes, dass es an jedem Tage und zu jeder Stunde vom Manne verstossen werden könne? Die Palästinensischen Amoräer fühlten diese Unzukömmlichkeit, und wichen daher von Hillel ab. R. Jochanan sagt: wer sein Weib verstösst ist Gott verhasst. R. Elasar sagt: Wer sich von seinem ersten Weibe trennt, über den weint der Altar! Ende Gitin. Wie konnten aber die Amoräer eine der Hillel'schen Entscheidung entgegengesetzte Praxis vorzeichnen? Und die Halacha E. H. 119 hält diese dem Hillel entgegengesetzte Scheidungstheorie aufrecht, was doch gegen den Decisions-Canon ver-

¹⁾ Ueber die ehemalige Auflösung einer Ehe durch Mion siehe Beilage II.

stösst? Man glaubt daher darin alle diese Schwierigkeiten zu beseitigen, indem man sagt: Die Scheidung wird moralisch nicht gebilligt ¹⁾. Die dauernd bestehende Ehe mit der Jugendgattin ist das in der Schrift häufig gebrauchte Bild für innig unverbrüchliche Treue. Auch wird in den Worten Gen. 2, 24 „und sie werden zu einem Leibe“ sinnig auf ein bleibendes unzertrennliches Verhältniss hingedeutet. Die Schule Hillels stellte sich aber, da es dem rechtlichen Entscheid gilt, auf rechtlichen Boden, obgleich sie sittlich perhorrescirt wird. Allein, wie konnte Hillel ein Recht für recht erklären, das mit der Moral collidirt? Wie kann im Namen des himmlischen Gesetzgebers ein unmoralisches Rechtsverfahren statuirt werden? Dass auch dem Talmud diese Distinktion zwischen dem juridischen und ethischen Momente nicht genehm war, ersieht man aus Ende Gitin, wo der Talmud, um die Amoräer, welche gegen Hillel entschieden, mit ihm in Einklang zu bringen, zwischen der ersten und zweiten Ehe unterscheiden. Aber auch mit diesem Nothbehelfe wird man sich schwerlich befreunden können. Denn warum sollte die zweite Gattin mehr der Willkür und der Laune des Gatten ausgesetzt sein und preisgegeben werden, als die erste Gattin? Ist ihre Ehe minder heilig? Alle diese Schwierigkeiten schwinden, wenn wir die verschiedenen Zeiten ins Auge fassen, in welcher die Ein- oder die Vielehe herrschte. Denn in einer poligamischen Ehe sind die Weiber in der That so untergeordnet, und spielen mehr die Rolle von Untergebenen und Bediensteten als von Gattinen. In einer poligamischen Ehe sind die s. g. Gattinen darauf gefasst, von der Laune des Mannes abhängig zu sein, und bei dem geringsten Verstoss verstossen zu werden. Savigny sagt mit Recht, dass wir, von dem Zustande des Familienverhältnisses in einer Nation nur eine sehr unsichere Kenntniss haben, wenn wir lediglich die in ihr geltende Rechtsregel sehen, ohne die ergänzende Sitte zu berücksichtigen, und dass bei jedem Volke das Eherecht nur ein unvollständiges Bild der Ehe selbst gibt. 1, 350, Nun, während der Zeit des zweiten Tempels war die Mehrweiberei etwas Gewöhnliches. Josephus sagt: Es ist bei uns väterliche Sitte, mehrere Frauen zu gleicher Zeit zu haben. ant. 17, 1, 2. Eine der kinderlosen Witwen eines Ehemannes steht zu dem denselben überlebenden Bruder in einem Verwandtschafts- oder Schwägerschaftsgrade, welcher ein Ehehinderniss bildet. Ist es ihm nun gestattet, die Pflichtehe mit den übrigen Witwen einzugehen? Ueber diese Frage discutiren die zwei Schulen des Schamai und Hillel. Schon diese Frage beweist, dass die Polygamie damals herrschend war. Mithin war die Trennung der Ehe über die geringste Veranlassung, welche eines der Weiber gab, an der Tagesordnung, und Hillel, welcher

¹⁾ Frankel Grundl. 43.

gewöhnlich dem herrschenden usus im Volke Rechnung trug, was schon seine normale Erleichterungstheorie beweist ¹⁾, accomodirte auch das in Rede stehende Gesetz von der Ehetrennung dem Volksgebrauche. Dass aber Hillel bemüht war, auch das Wort der h. Schrift dem herrschenden Systeme gemäss zu interpretiren, basirte auf die damalige Methode, alles, was gang und gebe war, vermittelst des Midrasch die h. Schrift sagen zu lassen. Dem ist aber nicht so, denn in der Bibel ist die Monogamie ein wesentliches Element der von Gott eingesetzten Ehe. Selbst die Ansicht Michaelis, dass die mosaische Gesetzgebung die Polygamie als eine seit uralter Zeit im Volke herrschende Sitte nur geduldet aber nicht ausgesprochen habe, ist eine überwundene, vielmehr hatte sich bei den in der biblischen Zeit gestifteten Ehen die Einehe geltend gemacht. Solchergestalt hat die mosaische Gesetzgebung die Trennung der Ehe nur gestattet, wenn sich die Gattin des Ehebruches schuldig machte, und ערוה דבר ist nicht anders als im buchstäblichen Sinne zu nehmen. Nach der Zerstörung des Tempels waren die Verhältnisse in Palästina nichts weniger als dazu angethan, in Polygamie zu leben, die Verhältnisse waren, namentlich seit der Zerstörung Betars, so drückend, dass eher das Cölibat als die Polygamie sich suchte Eingang zu verschaffen ²⁾. Auch war die jüdische Bevölkerung in Palästina auf einer höhern Stufe der Gesittung, als die in Persien, als dass nicht auch die talmudische Gesetzgebung eine einhehliche Richtung sollte genommen haben. R. Ami lehrt daher in Tiberias: „Wer zu seinem Weibe ein zweites nimmt, muss jenem den Scheidebrief geben, und die donatio propter nuptias auszahlen“ (Ketubot 65, 1). Solchergestalt wurde auch die Trennung der monogamischen Ehe perhorrescirt. Im 12. Jahrhunderte wurde aber die Polygamie von einer Synode, an deren Spitze R. Gerson, das Licht der Welt, tagte, untersagt, und es fiel auch Niemand mehr ein, die monogamische Ehe bagatellmässig zu behandeln, und dem Weibe bei dem kleinsten Anlass den Scheidebrief geben zu wollen. Damit hängt auch folgende Bestimmung zusammen. Nach einer Mischna Jebamot 112, 2. konnte jeder Mann seine Frau zur Trennung der Ehe zwingen. Selbst der Umstand, dass er sie für den Augenblick mit ihren Forderungen aus den Ehepakten nicht befriedigen konnte, war nach der Meinung der spätern Gesetzeslehrer kein Ehetrennungs-Hinderniss, denn die Frau soll auf den Rechtsweg gewiesen werden, ohne der

¹⁾ Und der Canon „die Halacha,“ d. i. das Leben und seine Richtung, sein Gang, ist wie Hillel.

²⁾ S. Baba Batra 60, 2. Toss. Schlagw. דין הוא und Maim. Deot. 5, 5 welcher verlangt, dass man, ehe man heiratet, einen sichern Hausstand zu gründen in der Lage sei.

Auflösung der Ehe hinderlich zu sein. Wer begreift nicht, dass diese Satzungen von polygamischen Ehen spricht? In der genannten Synode wurde aber festgesetzt, dass eine Frau, die nicht gegen Sitte und Sittlichkeit verstossen hat, nicht ohne ihre Einwilligung von ihrem Manne getrennt werden könne. — Bei beiderseitigem Verlangen aber die Ehe aufzulösen, weil Gatte und Gattin ihre Ehe als eine unglückliche erklären, findet nach dem Principe des talmudischen Eherechtes eine richterliche Einmischung nicht statt, weil das Wesen der Ehe auf gegenseitige Liebe und Treue und auf häusliche Glückseligkeit fusst.

§. 39.

Scheidung auf Veranlassung des Gerichtes.

Die Ehescheidung wird durch das Gericht veranlasst: 1. Wenn die Frau einen Ehebruch begangen; 2. wenn die Frau heimlichen Umgang mit Jemanden gepflogen, vor dem ihr Mann sie verwarnt hat; 3. wo verbotene Kidduschin stattfindet, ohne dass die Ehe eine Scheinehe ist; 4. wenn der Mann mit einer ansteckenden Krankheit z. B. Aussatz behaftet ist.

1) Das Recht des Mannes, die Trennung der Ehe wegen Ehebruch der Frau anzusuchen, ist nicht blos eine Befugniss, so dass der beleidigte Theil auf sein Recht Verzicht thun könnte, sondern es ist eine Pflicht, es ist dem Manne verboten, ein ehebrecherisches Weib zu halten (E. H. 11). Der Ehebruch von Seiten des Mannes aber gibt der Frau nur das Recht, aber nicht die Pflicht, auf Trennung der Ehe zu dringen. Ehebruch wird aber nur eine freiwillige Untreue genannt, aber nicht eine gewaltsam erzwungene, oder ein solcher irrthümlicher, dass der Irrthum unvermeidlich war. (E. H. 17, 58). Was den Gatten betrifft, muss er bei der competenten Behörde des Ehebruches schuldig erklärt worden sein, wenn sich die Anklage auf Zeugen aussage stützt. (E. H. 11, 4). 2) Die Mischna Ketubot 77, 2 zählt den Aussatz, welcher an dem Manne haftet, unter andern Ursachen auf, welche die Trennung von Gerichtswegen herbeiführen, die Weisen in der Mischna greifen diese Trennungsursache heraus, indem sie auf die Trennung hiebei nicht Verzicht leisten kann, auch dann nicht, wenn sie der Mann mit dem Umstande seiner Krankheit vor Eingehung der Ehe bekannt gemacht, und nach einer Meinung mit ihr bedungen hat, dass sie keinen Anstand erheben kann. Nur in dem einen Falle gestattet es der Talmud, dass sie ihn nicht verlasse, wenn sie sich der Beschränkung unterwirft, ohne Zeugen nicht mit ihm zusammen zu kommen.

§. 40.

Scheidung auf Veranlassung des Mannes.

Der Mann kann Scheidung beantragen: 1. Wenn die Frau überführt wird, durch rituellwidrige Besorgung des Hauswesens den Mann zu unwissentlicher Uebertretung ritueller Vorschriften veranlasst zu haben; 2. wenn die Frau den sittlichen Anstand verletzt; 3. wenn die Frau eines ehebrecherischen Umganges dringend verdächtigt ist; 4. wenn die Frau ihrem Schwiegervater in Gegenwart ihres Mannes flucht; 5. wenn die Frau nicht nach einem andern Orte folgen will; 6. wenn die Frau dem Manne die eheliche Pflicht verweigert.

1) Die Mischna Ketubot 72 sagt, wenn eine Frau ein mosaisches Gebot übertritt, wird sie verstossen, ohne Ketuba, was die Gemara dahin erläutert, wenn sie den Mann durch eine lügenhafte Angabe irregeführt, so dass er eine rituell verbotene Handlung unwissentlich verübte. Die Mischna zählt auch dahin, wenn die Frau ihre abgelegten Gelübde nicht erfüllt, was die Gemara damit erklärt, dass um dieser Sünde willen die Kinder aus dieser Ehe sterben. Kann aber das Weib beweisen, dass der Mann auch in allen diesen ihr zur Last gelegten Anklagepunkten nicht rein ist, so fällt der Scheidungsgrund weg. (E. H. 115, 2). 2) Die Mischna sagt ibid.: Das Weib wird auch verstossen, wenn sie gegen jüdische Sitte verstösst, so wenn sie auf der Strasse mit entblösten Haaren geht, mit jungen Leuten schäkert u. dgl. Abba Saul rechnet auch dahin, wenn sie dem Schwiegervater in Gegenwart ihres Mannes flucht, oder nach andern auch in Gegenwart des Sohnes ihres Mannes, und nach Andern auch wenn sie dem Manne ins Angesicht flucht. (E. H. ibid.) 3) Die Frage, ob bei der Verweigerung des ehelichen Umganges von Seiten der Frau das Gericht einschreiten, und die Scheidung veranlassen soll, wird im Talmud vielfach discutirt ¹⁾. Eine Mischna Ketubot 63, 1 will, dass man die renitente Frau durch successive Abzüge von ihrer Ketuba zu ihrer Pflicht zurückführe. Eine spätere Boraita verordnet, dass sie schon nach 4 Wochen die ganze Ketuba verliere, man sie durch Ausruf in der Synagoge, nach einigen jeden Tag, nach andern nur an den Sabbaten, wegen ihres böswilligen Verlassens beschäme, und das Gericht sie nachher, nach andern auch vorher von dem ihr bevorstehenden Verlust in Kenntniss setze. Später bestimmte man jedoch, dass 12 Monate gewartet werde, während welcher Zeit der Mann sie nicht zu verpflegen

¹⁾ Unter dem Namen Moredot.

braucht; besteht sie dann noch auf der Weigerung, verliert sie die ganze Ketuba, und es erfolgt, so der Mann will, die Scheidung. Die Halacha verordnet beide Bestimmungen; die der Boraita, dass ihr binnen Monatsfrist die Ketuba entzogen wird, nachdem sie durch öffentliche Bekanntmachung und überdiess verwarnt, und dass sie nach Jahresfrist vom Manne geschieden wird. Will sie aber der Mann vor Verlauf von 12 Monaten verstossen, so kann er ihr von der Ketuba und ihrem mitgebrachten Vermögen nichts abziehen. (Salom. b. Aderet). Dass dem Weibe noch 12 Monate zugestanden wurden, erklärt J. Karo E. H. 77 aus dem Umstande, dass man wahrnahm, wie die israelitischen Frauen hochmüthig und lax waren, bei dem geringsten Anlasse ihren Männern die eheliche Gemeinschaft aufsagten, und diese nahmen die Aufkündigung an, da sie die Ketuba zum Besten hatten, wie aber die Weiber nach der ersten Aufwallung den gethanenen Schritt bereuten. Ein persischer Amora, Namens Amemar erklärt ferner, dass diese Bestimmungen sich nur auf böswillige oder durch häuslichen Zwist entstandene Verweigerung beziehen, aber nicht auf die Angabe des innern Widerwillens. Die geonäische babilonische Akademie setzte im 7. Jahrhunderte fest, dass bei solcher Angabe der Mann zur Scheidung veranlasst wird. Auch Maimuni (Ischut 4, 8) stimmt dieser Ansicht, jedoch nur unter der Bedingung bei, dass sie ihre unüberwindliche Abneigung motivirt. Denn fügt er hinzu, die Frau ist doch nicht etwa eine Kriegsgefangene, dass man sie zum ehelichen Umgange mit einem ihr Verhassten zwingen. Die Tossafisten und Ascheri sind aber dagegen. Letzterer sagt: "Die Töchter Israels sind um unserer Sünden willen ausgelassen, wer weiss, ob das Weib ihre Gunst nicht einem anderen geschenkt, wer ihr erlaubt einen anderen zu heiraten, vermehrt das Mamserthum in Israel. Wenn man sich bis nun auf Maim. berief, nun so ist es geschehen, ich schreibe für die Zukunft. Wenn die Geonim in diesem Falle die Scheidung veranlassten, so war diess vielleicht zu ihrer Zeit nothwendig, sie mochten Ursache gehabt haben zu besorgen, dass das betreffende Weib nicht ausarte und ausschweife, sie haben vielleicht nach dem Grundsatz **כלה מקדש לארעתא דרכן מקדש** die betreffende Ehe von vorhinein als nicht eingegangen, als null und nichtig erklärt, nun sind aber die Umstände ganz anders. Würde man bei einem Widerwillen von Seite der Frau gegen den Mann die Scheidung gestatten, so würden nur die wenigsten Töchter Abrahams bei ihrem Manne bleiben. Ascheri unterlässt es auch nicht bei dieser Gelegenheit heftig gegen Maim. los zu ziehen. Keine Nachsicht gegen die Weiber, ruft er, kann die Frau den Mann nicht austehen, so entziehe sie sich des ehelichen Umganges. In diesem Sinne spricht sich auch Salomon b. Aderet aus. Isac b. Schesehet aus Saragossa sagt: Achte nicht auf den Gebrauch der Talamsan(?) denn wir werden doch

nicht den Talmud verwerfen, und einem Gebrauche folgen. In einer Gemeinde hatte man sich in allen Fällen nach Maimunis Decisionen gerichtet, da äusserte einst ein Weib einen unüberwindlichen Willen gegen ihren Mann zu haben. Das Ehepaar war aber einer Gemeinde zuständig, wo man sich nicht nach Maim. richtete, es entstand nun die Frage, nach welcher Gemeinde man sich in diesem speciellen Falle zu richten habe, die Frage kam vor den Rabbiner Nissim b. Ruben aus Gerona, und er entschied, dass die Norm der Gemeinde, wo das Ehepaar getraut wurde, und wohnhaft ist, maassgebend sei. Noch ein Faktum darf hier nicht unerwähnt bleiben. Ein Mädchen wurde einst gegen seinen Willen von den Eltern zu einer Ehe gezwungen, und verlangte dann, da sie die Abneigung auch als Weib nicht bewältigen konnte, geschieden zu werden, und Simon b. Zemach Duran, welcher in Algier die Stelle von Isac b. Schesehet übernahm, entschied, dass man in einem solchen Falle den Mann zur Trennung zwingen müsse. Die Halacha entscheidet wie die Gegner. Maimunis — Anders ist es, wenn der Mann der Renitent ist, in diesem Falle kann das Weib ohne Aufschub den Scheidebrief verlangen. (E. H. 77, 1.)

§. 41.

Scheidung auf Veranlassung der Frau.

Die Frau kann Scheidung beantragen: 1) Bei nach der Verheirathung entstandener eckelhafter Krankheit des Mannes; 2) wenn der Mann nach der Verheirathung ein eckelhaftes Gewerbe ergriffen; 3) bei Misshandlung der Frau; 4) wenn der Mann ein Verbrechen begangen, durch das er landesflüchtig werden muss; 5) bei ausschweifendem liederlichem Lebenswandel des Mannes; 6) wenn der Mann das Vermögen vergeudet, und die Frau nicht alimentiren will 7) wenn der Mann impotent oder unzeugungsfähig ist.

1) Die Mischna Ketubot 77, a spricht von einem Manne, der einen Polipen hat בעל פליפוס welchen Ausdruck die Amoräer mit üblem Geruch aus der Nase oder aus dem Munde interpretiren. Ihnen war die Bedeutung des griechischen Wortes *πολυπος* abhanden gekommen, ihnen waren nur durch die Tradition die Folgen des Uebels bekannt, die sie als die Ursachen für Scheidungen gelten lässt. Ferner sagt die Mischna, wenn er sich dem Einsammeln von Hundemist, welcher damals für die Wäsche benützt ward, dem Geschäfte eines Gärbers ergibt, und der המקמץ und der המצרף נחשת Sowohl ersteres als letzteres war der Gemara nicht mehr bekannt, מקמץ hielten einige

für Gärber im grösseren Maassstabe, andere den Einsammler von Hundemist, und המצרף nahmen einige für den an, der sich den Arbeiten in einem Kupferbergwerke ergibt, andere, der in Kupfer überhaupt arbeitet. Es dürfte aber המקמץ von קמץ Grube (vgl. Aruch) den Arbeiter in Kupferbergwerken, und המצרף den Arbeiter in Kupfer bedeuten, weil dieses alles damals den ehelichen Umgang verleidete, und allmählig den Zweck der Ehe vereitelte. R. Meir bemerkte zu diesem Falle, dass es dem Manne, der sich nicht trennen will, nicht zu Gute kommt, wenn er bei der Eheschliessung sie mit diesen Umständen bekannt gemacht, und bedungen hat, dass sie nie um ihretwillen die Scheidung begehre, wogegen andere Rabbiner protestirten. Die Halacha entscheidet, dass eine solche Bedingung ihr das Recht der Scheidung benimmt, ebenso, wenn der Mann schon vor der Ehe an dergleichen Uebel litt, oder die genannten Beschäftigungen trieb, und es war dieses der Frau bekannt, die nichts desto weniger in die Ehe willigte, steht ihr kein Recht zu, auf Scheidung aus diesem Grunde anzutragen; indessen wollen andere in diesem letzteren Falle es ihr gestatten. Erhielt der Mann während des Ehestandes einen unbedeutenden Leibesfehler, so kann das Weib keine Scheidung verlangen, ist aber der Fehler bedeutend, z. B. er verlor ein Auge oder einen Fuss, so meinte zwar R. Jehuda, es wäre diess ein Scheidungsgrund, die Halacha stimmt aber den Weisen zu, die dagegen sind, und nur bei solchen bedeutenden Fehlern, welche die ganze Existenz gefährden, wie totale Blindheit des Mannes, kann sie Scheidung verlangen. E. H. 154 im Namen Ascheris. 2) Harte Misshandlung (saevitiae) ist, besonders wo die Frau keine Veranlassung dazu gegeben hat, und weder Güte, noch Ernst, noch Strafe von Seite des zuständigen Gerichtes Besserung des Mannes bewirkte, für erstere ein triftiger Trennungsgrund (Aderet 693), weil, wie dieses Rechtsgutachten bemerkt, in einem solchen Falle der Mann keine seiner Pflichten gegen das Weib erfüllt, doch kann das Gericht auch, wenn es die Frau verlangt, ihm eine wöchentlich zu leistende Geldstrafe auflegen. 3) Das Vorhaben des Mannes, in fremde entlegene Länder auszuwandern, sowie die Proscription, die den Mann nöthigt flüchtig zu werden, berechtigen schon die Frau, auf Scheidung anzutragen, da diese, nach israelitischem Rechte keine Verpflichtung hat, in diesem Falle dem Manne zu folgen. (E. H. 154, 8. 9). Um wie viel mehr die desertio malitiosa, wo der Mann in bösslicher Absicht oder aus Leichtfertigkeit die Frau auf längere Zeit ohne Noth verlässt, und nicht zur Rückkehr zu bewegen ist. 4) Ein von Seiten des Mannes begangener Ehebruch berechtigt das Weib nicht, auf Scheidung zu dringen, führt er aber einen ausschweifenden Lebenswandel, dann muss er ihr den Scheidebrief geben. ibid. 1. Im ersteren Falle muss sich jedoch der Mann einer kirchlichen Busse unterwerfen, thut er es nicht, dann muss er

sich trennen (Chacham Zebi Nr. 133). 5) Will der Mann das Weib nicht alimentiren, so erfolgt nach Rab die Trennung unbedingt, nach Samuel aber nur dann, wenn Zwangsmittel für die zu leistende Alimentation nichts fruchten. Samuel war so eingenommen für seine Meinung, dass er den Referenten Rabs zur Strafe verurtheilte, und die Halacha stimmt ihm bei. 6) Physisches Unvermögen, wo solches notorisch vorhanden, und unheilbar ist, ist für die Frau ein hinlänglicher Scheidungsgrund. Ueber die Klage der Impotenz herrschten seit frühester Zeit verschiedene Ansichten. Die Mischna berichtet: Ehedem sagte man: Wenn die Frau spricht, eine höhere Gewalt stellt sich zwischen mich und dich, geht sie weg. Später ging man hievon ab, weil dieses ein Vorwand sein könnte, um einen anderen Mann zu heiraten (Nedarim 92). Die Frage wurde weiter von talm. und nachtalm. Autoren erörtert; als Resultat ist anzunehmen: Gesteht der Mann die Impotenz zu, so liegt hierin ein Grund zur Scheidung. (E. H. 154). Indessen wollen neuere Rechtslehrer die Scheidung in diesem Falle nicht ausgesprochen wissen, sondern rathen, die Sache einige Jahre zu verzögern, bis die Unheilbarkeit des Uebels über allem Zweifel erhaben ist. (R. Samuel de Modena Rechtsgutachten 103). Ist die Sache vom Manne bestritten und zweifelhaft, so kann nur alsdann auf Scheidung angetragen werden, wenn die Frau mit dem Scheidebrief nicht zugleich ihre dos in Anspruch nimmt, und überhaupt nach der moralischen Ueberzeugung des Gerichtes die Wahrheit auf ihrer Seite ist, und sie nicht von unreinen Absichten geleitet wird. E. H. ibid. Es versteht sich übrigens von selber, dass in diesem Falle das Gericht die uneinigen Eheleute durch freundliches Zureden und Vorstellungen zu versöhnen suchen soll, und erst wenn diese keinen Erfolg haben, die Scheidung zugeben kann. (Isak b. Schesehet 127). Die österreichische Gesetzgebung ging einerseits etwas zu weit, indem sie die einverständliche Trennung nicht nur wie bei den Akatholiken wegen unüberwindlicher Abneigung gestattete, sondern ganz in das Belieben der Ehegatten stellte, während sie andererseits die uneinverständliche Trennung über die Gebühr beschränkte, da sie das Recht auf dieselbe zu dringen, nur dem Manne, und nur wegen eines einzigen Trennungsgrundes des Ehebruches der Frau einräumte. Sehr interessante Andeutungen bezüglich einer Reform der diesfälligen Bestimmungen liefert Herr Professor Wessely. Das österreichische Eherecht geht noch einen Schritt weiter, als das talmudische Recht; nach diesem sündigt der Mann, der seiner Frau wegen Unzucht keinen Scheidebrief gibt: alles kömmt hier auf sein eigenes Gewissen an, und er hat nicht nöthig von den Vergehungen seiner Frau einen juristischen Beweis zu führen, ausser wenn er sich auf Zeugen beruft, ja wenn sie trotz der Warnung des Mannes mit einem andern vertraulichen Umgang gepflogen, muss sie

der Mann entlassen, das österreichische Gesetz fordert diesen Beweis, der der Natur der Sache so schwer fällt, ist er es nicht im Stande, dann ist er gezwungen, die Frau, von deren Untreue er überzeugt ist, dem wesentlichen Zwecke der Ehe zuwider so lange zu behalten, bis der Tod die Ehe trennt. Ebenso ist es dem mosaischen Rechte zuwider, dass die Frau nicht gleiche Rechte hat, sich von dem Manne zu scheiden, Moses selbst verordnete sogar zum Besten einer Sklavin, die dem Sohn zum Beischlaf gegeben war, dass, wenn der Sohn bei einer anderweitigen Verheirathung unterliesse, ihr die eheliche Beiwohnung zur gesetzten Zeit zu leisten, oder sie in Kleidung und Speise nicht so hielte, wie es eine Frau verlangen kann, er sie frei lassen muss (2. B. M. 21, 10, 11). Soll eine Freigeborene nicht übler daran sein und weniger Rechte haben als eine Sklavin: so ist die natürliche Folge hievon, dass die freie Frau entweder wegen verweigerter ehelichen Beiwohnung, oder auch weil der Mann es ihr an Kost und Kleidung mangeln liess, und sie nicht nach seinem Stande hielt, auf die Aufhebung der Ehe klagen konnte. Sogar die im Kriege gefangene Sklavin, die ein Israelit geheiratet hatte, musste er, wenn er nicht weiter Lust zu ihr hatte, völlig frei lassen (5. B. M. 21, 14). Gleichwohl sagt der §. 135 d. b. G. „Wenn die Ehegattin einen Ehebruch begangen hat, und die That erwiesen wird, so steht dem Manne das Recht zu, sie auch wider ihren Willen durch einen Scheidebrief von sich zu entlassen. Die auf die Trennung der Ehe gegen die Frau gestellte Klage aber muss bei dem Landrecht des Bezirkes, in welchem die Ehegatten ihren ordentlichen Wohnsitz haben, angebracht, und gleich einer anderen Streitsache behandelt werden.“

§. 42.

Fortsetzung.

Durch den Uebertritt eines jüdischen Ehegatten zu einer anderen Religion wird die Ehe nicht aufgelöst, auch ist keiner der beiden Theile berechtigt, deswegen die Trennung der Ehe zu erzwingen, sie kann aber aus den früher angeführten Ursachen aufgelöst werden.

Die Ehe wird durch den Uebertritt eines jüdischen Gatten nicht aufgelöst, weil zwar Ehen zwischen Juden und Nichtjuden nicht eingegangen, aber wohl die schon einmal giltig eingegangenen fortgesetzt werden können. Die zwischen jüdischen Personen eingegangene Ehe kann aber selbst nach dem Uebertritte eines Theils zu einer anderen Religion nur unter den gewöhnlichen Ursachen aufgelöst werden, der Uebertritt allein gibt nach der recipirten Meinung (E. H. 1541) noch keine Befugniss auf Scheidung zu

dringen. Hiemit stimmt auch das b. G. §. 136 überein, ¹⁾ zweifelhaft könnte nur sein, ob dem Manne, der zur katholischen Kirche übergegangen ist, das Recht zustehe, seine jüdisch gebliebene Frau wegen Ehebruches zu entlassen? Allein der allgemeine Wortlaut des §. 136 spricht offenbar für die bejahende Ansicht, welche noch darin ihre Bestärkung findet, dass ein älteres Gesetz (das Hofd. vom 28. Juni 1806 Nr. 771 der J. G. S.), welches der Anordnung des gedachten Paragraphen zur Grundlage diente, ausdrücklich erklärt, „dass eine zwischen zwei jüdischen Personen geschlossene Ehe als ein blosser bürgerlicher Vertrag anzusehen sei, welcher durch den Uebtritt eines Ehegatten zur christlichen Religion in seinen rechtlichen Folgen keine wesentliche Abänderung leidet. Aus diesem Grunde kann auch mit Zuversicht behauptet werden, dass der jüdisch gebliebene Gatte gegen seinen akatholisch gewordenen Eheheil aus den Gründen des §. 115 nicht auf Trennung klagen könne (Grassl S. 281).

§. 43.

Fortsetzung.

Die Scheidung muss ein Rabbiner ²⁾ vornehmen, bei einer Versammlung von mindestens 10 Personen, ausser dem Schriftführer und den zwei Zeugen, die tadellosen Wandels sein müssen, und weder miteinander noch mit den Ehegatten bis zum vierten Grade verwandt oder verschwägert sein dürfen.

§. 44.

Fortsetzung.

Der nach gewissen Regeln geschriebene aus 12 ³⁾ Zeilen bestehende und von den Zeugen gefertigte Scheidebriefe

¹⁾ Wie ist durch das Concordat das alles anders geworden. Ein getaufter Jude wird wie neugeboren betrachtet, und kann eine andere Ehe eingehen, ohne die frühere jüdische aufzulösen. S. meine Berichte über den Vorfall in Brunn Z. d. J. 1859, 1860.

²⁾ E. H. 49, 3 nach A. Jehuda, welcher niemanden zu einer Trauung oder Scheidung zulassen wollte, der nicht Erudition in diesen Doktrinen besass, (Kiduschin 6. 13, 1.), was bei Ehescheidungen zur Regel ward. E. H. 154, 101.

³⁾ Daher der Name Get גט ist nach dem Zahlenwerthe = 12. Charakteristisch ist es, dass in der ganzen Bibel ג und גט niemals neben einander zu finden, daher dieser Name den Begriff einer Separation involvirt.

wird dem Manne vom Rabbiner eingehändigt, welchen er der Frau auf die flachen Hände wirft, indem er spricht: Hiemit bist du von mir getrennt, und einem anderen zum Weibe gestattet.

Zahlreich sind die Formen und Normen, welche für die Verfassung und Uebergabe des Scheidebriefes vorgeschrieben sind. Sie haben nebenbei auch den Zweck, die Ehegatten von ihrer ersten Hitze zu besänftigen. Die Ehe soll nicht in der ersten Hitze getrennt werden, wie bei den Arabern, wo der Ehegatte der Gattin mit den Worten aufsagen konnte, „das Reh für die Kuh,“ d. i. ich will statt der alten und nicht schönen Frau eine jüngere und schönere haben; vielmehr soll durch Umständlichkeit und Weitläufigkeit manche im Affekte beschlossene Ehescheidung hintertrieben werden. Im Allgemeinen werden 10 biblische Vorschriften über Ehescheidung aufgestellt. 1) Dass der Mann — ausser in den früher erwähnten Fällen — willigen müsse in die Ehescheidung; 2) dass zur Scheidung eine Schrift nothwendig sei; 3) dass die Schrift müsse לשמה ganz im speciellen Sinne, abgefasst sein; 4) dass der Scheidebrief müsse in ihre oder ihres Boten Hand, oder in ihren Raum gelangen; 5) dass er in Ausdrücken abzufassen sei, welche besagen, dass der Mann die Frau entlasse, nicht aber von ihr die Entlassung nehme; 6) dass nach dem Schreiben des Briefes nichts weiter zu thun übrig gewesen sein dürfe, als seine Uebergabe; 7) dass der Mann der Frau den Scheidebrief zu geben habe, als einen solchen, nicht unter dem Vorgeben, es sei eine Schrift anderen Inhaltes; 8) dass er oder sein Bevollmächtigter den Scheidebrief gebe, nicht aber sie ihn nehme; 9) dass er ihn vor Zeugen gebe; 10) dass der Brief seinem Wortlaute nach die Eheleute gänzlich scheide, so dass der Mann keinerlei Gewalt mehr über die Frau behalte (Maim. von der Scheidung 1). Lechem Mischna vermisst in dieser Aufzählung noch 2 Vorschriften, die er für biblisch hält, dass nämlich 1) kein Taubstummer oder Blödsinniger, auch kein Kind, kein Sklave, kein Heide den Brief schreibe, und 2) die Empfängerin nicht blödsinnig und kein Kind mehr sei. Das bei der Trennung einer Judenehe zu beobachtende Verfahren nach dem b. G. ist verschieden, je nachdem dieselbe mit wechselseitiger freier Einwilligung der Gatten, oder ohne ein solches Einverständniss vorgenommen werden soll. Im ersten Falle müssen, wie bei den Ehetrennungen der Akatholiken die religiösen Vorstellungen und zwar ihres Rabbiners oder Religionslehrers voraus gehen, und es könnte, wenn ein Theil dabei zu erscheinen sich weigerte, von einer einverständlichen Trennung keine Rede sein. Ist ein Theil zur christlichen Religion übergetreten, so hat nach dem Hofd. vom 10. August 1821 Nr. 1789 der J. G. S. jederzeit zuerst der competente christliche Seelsorger und Religionslehrer dem

christlich gewordenen Eheheile hierwegen die geeigneten Ermahnungen zu machen; wobei es ihm auch unbenommen bleibt, dieselben gleichfalls dem jüdisch gebliebenen Eheheile, wenn derselbe freiwillig seiner Einladung Gehör gibt, zu Gemüthe zu führen. Nach fruchtlos versuchter Ermahnung haben sich die Parteien mit dem Zeugnisse des Rabbiners an das Gericht zu wenden und zwar an dasjenige, welches zur Verhandlung über die Ungiltigkeit einer Ehe competent ist. Die Ehegatten müssen persönlich bei demselben erscheinen, und der Richter einen Wiedervereinigungsversuch mit ihnen vornehmen. Zeigt sich hiebei noch einige Hoffnung zur Versöhnung, so ist die Trennung nicht sogleich zu verwilligen, sondern entweder das Gesuch noch auf einige Zeit zurückzuweisen, oder nach der Analogie des §. 115 vorläufig nur eine zeitliche Scheidung von Tisch und Bett anzuordnen. Ist auch dieses Mittel ohne Erfolg geblieben, oder gleich anfangs keine Hoffnung zur Wiedervereinigung vorhanden, so hat der Richter die Trennung der Ehe durch Uebergabe des Scheidebriefes zu gestatten, worauf die Eheleute um eine Tagsatzung anzusuchen, und bei derselben nochmals zu erklären haben, dass sie den Scheidebrief mit freier Einwilligung zu geben und zu nehmen entschlossen sind. Nun erst ist das Verfahren als geschlossen anzusehen, und ein Urtheil auf die Uebergabe und Uebernahme des Scheidebriefes zu schöpfen.

Es darf hier nicht verschwiegen werden, dass nach Gittin 10, 2 ein Scheidebrief, der in einem nichtjüdischen Gerichte ausgefertigt worden ist, für giltig erklärt wird. Zwar wird aber dieser Ansicht entgegengestellt, dass Nichtjuden keine bene kerita sind, und darum von R. Sera behauptet, R. Simon habe einen solchen Scheidebrief nur darum für giltig erklärt, weil er in der Uebergabe des Scheidebriefes das Hauptmoment der Scheidung erblickt, und diese Uebergabe vor jüdischen Zeugen verlangt; allein diess ist nur in Ansehung der Zeugen, daher auch die unterfertigten nichtjüdischen Zeugen markante Namen haben müssen, die man gleich als solche erkennt, damit man nicht ausser Acht lasse, bei der Uebergabe jüdische Zeugen zu nehmen; was aber das nichtjüdische Gericht betrifft, wird nirgends Anstand dagegen genommen. Nach der landesgerichtlichen Scheidung haben jedenfalls alle religiösen Zeremonien stattzufinden. Die Ehe ist ein religiöses Institut, das im Namen und an der Hand der Religion gestiftet ward, ihre Auflösung kann wieder nicht ohne die Religion geschehen. Mögen hier die religiösen Normen und Formen ihren Platz finden.

Das Verfahren bei der Ehescheidung.

1. Man schreibe keinen Scheidebrief im Monate Ijar (Mai), ausser in dringenden Umständen, was aber in der Krakauer Gemeinde nicht beachtet

wird. 2. Man schreibe keinen Scheidebrief weder am ersten, noch am zweiten Neumondstage, sondern warte bis am zweiten des Monats. 3. Man lasse den Scheidebrief nicht übergeben am Rüsttage eines Sabbats oder Feiertags. 4. Die Uebergabe des Scheidebriefs muss beim Tag nicht bei Nacht geschehen. ¹⁾ Sobald die Gemeinde das Abendgebet verrichtet hat, muss die Commission die Uebergabe einstellen, wenn auch noch die Sonne nicht untergegangen ist und sie das Abendgebet noch nicht verrichtet hat. ²⁾ 5. Der Rabbiner, der Schreiber, und die zwei Zeugen bilden die Commission. 6. Die Zeugen dürfen weder mit einander noch mit dem Manne oder der Frau verwandt oder verschwägert sein, jedoch ist die Verwandtschaft im fünften Grade kein Hinderniss mehr. Auch dürfen der Rabbiner und der Schreiber weder mit einander, noch mit dem Manne oder der Frau, oder mit einem der Zeugen verwandt sein. 7. Den Scheidebrief darf jeder, mit Ausnahme folgender Personen schreiben: des Götzendieners, des Sklaven, des Taubstummen, des Wahnsinnigen und Unmündigen. Auch die Frau darf auf Verlangen des Mannes den Scheidebrief schreiben, und dem Manne behufs der Uebergabe überlassen, doch soll man nach einem unbescholtenen, schreibefertigen, wenn auch nicht kaligraphischen Schreiber streben. 8. Die Zeugen dürfen nicht im Verdachte eines unzüchtigen Verhältnisses stehen, und müssen überhaupt alle für Zeugen vorgeschriebenen Eigenschaften besitzen, und mannbar sein. 9. Keiner der Zeugen darf einen leiblichen Fehler haben. Ein Zeuge, dessen Vater vom jüdischen Glauben abgefallen, darf den Scheidebrief nicht unterfertigen, auch nicht ein Zeuge, bei dessen Namen die Orthographie zweifelhaft ist. 10. Es ist nicht nöthig darauf zu sehen, dass die Zeugen nicht vom Priesterstamme seien und man braucht nicht mit ihnen zu bedingen, dass sie, falls sie den Scheidebrief durch ihre Unterschrift verderben, dem Schreiber, der einen andern schreiben muss, den Schreiberlohn zu vergüten haben, obgleich sie einen grössern Ersatz als für Zeitversäumniss erhalten. 11. Die Zeugen müssen zu lesen und sich zu unterfertigen verstehen; wenn sie nicht lesen, aber sich unterfertigen können, so kann man sie in Ermangelung anderer geeigneter Zeugen, oder im Falle nur solche Zeugen da sind, die wohl lesen aber sich nicht unterfertigen können, doch verwenden. Sie unterfertigen den Scheidebrief, nachdem man ihnen denselben zweimal vorgelesen; jedoch müssen sie den Scheidebrief verstehen, obgleich sie ihn nicht lesen können, so sie aber die Sprache des Scheidebriefes nicht verstehen, obgleich sie ihn lesen können, dann genügt das zweimalige Vorlesen nicht, es muss ihnen das Verständniss

¹⁾ S. Tossaf. Synh. 44, 1. Schaar Ham. von d. Scheidung 1.

²⁾ Vgl. O. Ch. 30. J. D. 198, 1. 375. 362.

der Worte beigebracht werden. So der Schreiber und der Mann weder den Scheidebrief lesen können, noch seinen Sinn verstehen, muss sie der Rabbiner mit dem Inhalt bekannt machen, obgleich sie den Wortsinn auch dann nicht verstehen. Sowohl die Zeugen als der Schreiber und der Mann brauchen übrigens die religiösen Formalitäten des Scheidebriefes nicht zu kennen. Wissen die Zeugen, der Schreiber und der Mann aber nicht, dass der Scheidebrief eigens für diesen Mann, für diese Frau und für diese Scheidung geschrieben werden muss, so muss sie der Rabbiner ebenfalls damit bekannt machen, er muss sie nämlich darüber belehren, dass wenn der Schreiber einen Scheidebrief verfasst hätte, in welchen er den Namen dieses Mannes, dieser Frau und ihres Wohnortes geschrieben hätte, aber nicht zu dem Zwecke, dass dieser Mann wirklich seine Frau damit scheide, sondern nur zum Unterrichte für sich oder Andere und hernach würde dieser Mann wirklich diesen Scheidebrief zur Trauung von seiner Frau benützen, so könnte dieses nicht zugelassen werden, denn der Scheidebrief muss für diesen Mann und für diese Frau behufs dieser Scheidung geschrieben werden; eben so ist der Scheidebrief nicht verwendbar, wenn ihn auch nur einer von den Zeugen nicht Namens dieser Scheidung unterfertigt hätte. Falls keine schreibekundige Zeugen vorhanden wären, muss ihnen die Unterschrift vorgezeichnet werden, die sie dann auszufüllen haben. 13) Wenn der Gatte dem Sterben nahe ist, muss darauf gesehen werden, dass er seine Besinnung hat, während er den Auftrag gibt, den Scheidebrief zu schreiben, zu unterschreiben, während des Schreibens selbst und während der Uebergabe. Hat er die Besinnung nicht, während ihm der Schreiber das Schreibzeug überlässt, so wird einem Andern an seiner Stelle dasselbe übergeben, und ist es genug wenn er dann beim Schreiben und bei der Uebergabe bei Bewusstsein ist. 14) Ein Betrunkener darf den Scheidebrief nicht übergeben, es ist sogar angeordnet, dass der Mann, wenn es ihm nicht schwer fällt, vor der Scheidung nichts esse und nichts trinke. In keinem Falle aber darf er berauschende Getränke trinken. 15) Sowohl die Zeugen als der Rabbiner können mehr als die Zeitversäumniss ansprechen. 16) Zunächst soll der Mann dem Schreiber bezahlen, nur im Verweigerungsfalle darf ihm die Frau zahlen; dem Zeugen und dem Rabbiner aber darf sie, auch ohne vorhergegangene Weigerung des Mannes zahlen. 17) Der Mann soll über den Lohn mit dem Schreiber, den Zeugen und dem Rabbiner übereinkommen, ehe er den Auftrag gibt den Scheidebrief zu schreiben. 18) Die Zeugen und der Schreiber müssen durch die Aussage Anderer die Namen der betreffenden Ehegatten wissen, obgleich sie selbe nicht persönlich kennen; die Epithetata und die übrigen Umstände, welche die Namen betreffen, werden den Ehegatten geglaubt. 19) Der Rabbiner muss den Namen der Ehegatten und ihrer Eltern erforschen, ferner ob nicht einer

von ihnen einen doppelten Namen bei der Geburt erhalten hat, von welchen keiner ausser Brauch gekommen, und wäre er auch kein hebräischer Name; in diesem Falle wird der Hauptname zuerst, und sodann der Nebenname geschrieben. Der Hauptname ist derjenige, den sie unterfertigen, und mit dem man den Mann zur Tora ruft, selbst wenn dieser Name nicht der hebräische ist. Ist aber der Name nicht bekannt, mit dem er zur Tora gerufen wird, dann hat der hebräische Name den Vorzug. Auch der Name, der ihm lange nach der Geburt beigegeben wurde, muss im Scheidebriefe beigelegt werden wenn er zuweilen damit allein benannt wird. Auch der Zuname, der ihm wegen seiner Gestalt gewöhnlich gegeben wird, muss beigelegt werden, wenn er kein Schimpfname ist. Auch der Name, den jemand während einer Krankheit erhält, darf nicht ausgelassen werden, wenn er gebräuchlich ist, und wenn er nicht während der Krankheit den Scheidebrief gibt, doch richtet man sich auch hiebei nach dem Namen, mit dem er zur Tora gerufen wird, und mit dem er sich unterfertigt. Ist dieser Umstand aber nicht bekannt, oder wird er mit beiden zur Tora gerufen, dann hat der zweite Name den Vorzug. Der vulgäre deutschklingende Vorname wird mit dem Ausdruck „Hamechuna“ „der Genannte“ beigelegt. Wird er mit beiden Namen gewöhnlich genannt, und unterfertigt er sich mit beiden Namen, und wird auch mit beiden Namen zur Tora gerufen, wird das Hamechuna weggelassen. Sendet jemand einen Scheidebrief von einem Orte in den andern, und der Gatte hat in jedem der beiden Orte einen andern Namen, so wird, wenn beide Namen, in dem Orte, wo der Scheidebrief ausgefertigt wird, bekannt sind, der Name, den er an diesem letztern Orte trägt, zum zweiten geschrieben, ist aber an dem Schreiborte nicht bekannt, dass er an dem Orte, wo er übergeben wird, noch einen Namen führt, so wird nur ersterer angesetzt. 20) Ein vom Judenthume Abgefallener, der seiner jüdischen Frau einen Scheidebrief geben will, muss seine frühern jüdischen Namen mit dem Zusatze gebrauchen, „nebst jedem andern Namen, den ich habe“, eben so verhält es sich mit dem Namen der Frau, die vom Judenthume abgefallen. 21) Sind der Mann oder die Frau zum Judenthume übergetreten, so schreibt man ihre angenommenen Namen und Sohn, Tochter des Patriarchen Abraham. 22) Wenn der Name der Eltern unbekannt ist z. B. bei einem Findling, schreibt man bloss den Namen des betreffenden Ehegatten. 23) Den Namen des Vaters schreibt man auch dann, wenn er vom Judenthume abgefallen. 24) Ist einer der Eheleute vom Priester- oder Levitenstamme muss auch dieses beigelegt werden; waltet ein Zweifel ob, von welchem der beiden Stämme sie herkommen, so müssen zwei Scheidebriefe; ist ein Zweifel, ob sie einem dieser Stämme, oder dem gewöhnlichen Israelitenstamme angehören, müssen drei Scheidebriefe ausgefertigt werden, und der Name Priester oder Levi wird vor dem vulgären „Hamechuna“ aber nicht vor

dem hebräischen Nebennamen „Demiskaru“ gesetzt. 25) Ist der Name des Gatten und der seiner Vorväter mit dem eines andern gleich, so muss im Scheidebrief ein anderes unterscheidendes Merkmal, z. B. die Körpergestalt angesetzt werden. 26) Der Rabbiner muss sich auch Gewissheit verschaffen über die Namen der Zeugen und des Schreibers, so wie auch über die Namen deren Väter, und ob sie zu dem Priester- Leviten- oder gewöhnlichen Stamme gehören. 27) Vor der Scheidung ermahnt der Rabbiner die Zeugen zur Busse und Einkehr in sich selbst. 28) Hierauf bringt der Schreiber Schreibmaterialien, welche zur Anfertigung mehrerer Scheidebriefe hinreichen müssen. 29) Das Pergament muss aus gut ausgearbeiteter, nicht der Länge nach entzweigeschnittener Haut; 30) das Pergament darf nie feucht, nie beschmutzt, nie radirt worden; 31) das Pergament darf weder in, noch zwischen den Zeilen durchlöchert sein ¹⁾. 32) Die Tinte muss rein und schwarz sein. 33) Nur mit einem Gänsekiel darf man schreiben, aber nicht mit einer Stahlfeder. 34) Nun erinnert der Rabbiner den Mann und den Schreiber, dass sie auf alle seine Fragen bestimmt mit Ja oder Nein antworten. 35) Nun fragt der Rabbiner den Schreiber in Gegenwart des Mannes und der Zeugen: Gehören diese Schreibmaterialien dir? er antwortet: Ja. 36) Hierauf fragt er den Mann: Willst du N. N. diesem deinem Weibe N. N. den Scheidebrief freiwillig und unbedingt geben? Der Mann antwortet „Ja;“ 37) Will er ihr den Scheidebrief aber nur bedingungsweise geben, so erwähnt er diese Bedingung, bei der Uebergabe; im Scheidebrief selbst aber wird die Bedingung nicht genannt. 38) Eine bedingte Scheidung ist nur in folgenden Fällen erlaubt vorzunehmen: 1) auf den Todesfall, wenn der Bruder des Gatten die Leviratehe nicht wird eingehen können, weil er vom Stamme Aaron ist; 2) wenn der Gatte dem Tode nahe, und zu besorgen ist, dass er nicht bei reinem Bewusstsein ist; 3) wenn er eine weite Reise unternimmt, und in einer gewissen Zeit zurückzukehren glaubt. Sonst aber wird die Scheidung unbedingt vorgenommen, nur können sich die Gatten unter einander verbindlich machen, unter Geld- oder der Bannstrafe, sich wieder zu ehelichen, wenn die Bedingung eintrifft. 39) Der Rabbiner fragt den Gatten ferner: „Hast du vielleicht ein Gelübde gethan, dich zu scheiden, so könnte das Gelübde gelöst werden, der Gatte verneint es. 40) Der Rabbiner sagt ferner: Vielleicht hast du vergessen, dass du ein solches Gelübde gethan? der Rabbiner kann auch auf Begehren des Gatten dessen gethanenes Gelübde lösen. Hat sich der Gatte durch Mantelgriff in Gegenwart zweier Zeugen verbindlich

¹⁾ Ture Sahab 124 gibt Papier den Vorzug, weil man auf Pergament leichter radiren kann. Ch. di silva berichtet, dass man in Jerusalem immer Papier zu Scheidebriefen nahm.

gemacht, sich zu scheiden, so kann der Rabbiner in Gegenwart dieser Zeugen ihn dieser Verbindlichkeit entheben. 42) Hat sich der Gatte unter Geldstrafe verbindlich gemacht, sich zu scheiden, so kann ihn das Gericht von dieser Geldstrafe entheben, jedoch kann er der Frau die Geldstrafe erlegen, und sie kann es ihm zurückstellen. 43) Auch das Gelübde des Mannes, sich nicht zu scheiden, kann das Gericht lösen. 44) Einem vom Judenthume Abgefallenen kann nur das negative Gelübde gelöst werden. 45) Der Rabbiner fragt ferner den Mann „hast du jemals etwas gethan oder gesprochen, was die Scheidung ungiltig machen könnte,“ der Mann verneint es. 46) Der Rabbiner muss dem Gatten diesen Umstand deutlich auseinander setzen. 47) Wenn auch dem Rabbiner bekannt ist, dass der Mann, das was er gethan oder gesprochen, um die Scheidung im Vorhinein zu annulliren, wieder aufgehoben hat, so darf er die genannte Vorstellung dennoch nicht unterlassen. 48) Der Gatte erklärt dann alle ihm unbewussten Worte oder Handlungen, welche der Scheidung entgegen wären, für null und nichtig. 49) Hierauf übergibt der Schreiber auf Anordnung des Rabbiners dem Manne die Materialien als Geschenk. 50) Der Mann hebt sie 3 Spannen hoch empor, um sie dadurch zu erwerben. 51) Der Mann überreicht dann dem Schreiber das Schreibmaterial, spricht aber zu diesem unter Anrufung der Zeugen, vor der Uebergabe Folgendes: 52) Ich übergebe dir das Schreibzeug, dass du einen Scheidebrief für mich N. N. an meine Frau N. N. verschriftsmässig schreibest, wie ihn der Rabbiner N. N. anordnen wird. 53) Hierauf fordert der Mann jeden der Zeugen namentlich auf, den Scheidebrief zu fertigen, und die Zeugen erklären sich hiezu bereit. 54) Wenn die Zeit drängt, kann er beide Zeugen zugleich auffordern, und diese können zugleich ihre Bereitwilligkeit erklären. 55) Ueber das Vorgehen, wenn man mehrere Scheidebriefe schreiben muss, wird weiter 250 gesprochen werden. 56) Nun übergibt der Mann dem Schreiber die Schreibrequisiten. 57) Diese Uebergabe muss unmittelbar geschehen. 58) Der Rabbiner ermahnt den Mann vor Uebergabe des Scheidebriefes nichts zu sprechen. 59) Ferner, dass er dem Schreiber keine Instructionen ertheile. 60) Der Rabbiner muss zwei Männer bestimmen, die den Mann bewachen, dass er sich nicht entferne, ausser in nöthigen Fällen auf einige Minuten, und wenn der Mann ein Renegat, müssen sie ihn begleiten. 61) Der Schreiber spricht: Hört mich ihr Zeugen N. N., Söhne der N. N., die Verfertigung des Scheidebriefes geschieht von mir im Namen des Mannes N. N. für seine Frau N. N., ich schreibe in seinem, in ihrem Namen für die betreffende Scheidung. 62) Der Schreiber schneidet oder verbessert die Feder, glättet das Papier, und gibt ihm die für einen Scheidebrief vorgeschriebene Form. 63) Hierauf linirt er das Papier und schneidet vor dem Beginne des Schreibens die Löchelchen weg, die er sich etwa zu Gränzpunkten gemacht. 64) Die

Linien müssen auf der Seite gezogen werden, die nicht beschrieben wird. 65) Ferner auf der Seite, wo die Haare wuchsen. (Man kann sie dadurch ermitteln, wenn man ein Stück des Pergamentes befeuchtet, wo es zusammenschrumpft, war die behaarte Seite). 66) Er zieht 12 Linien, und macht sich Gränzpunkte, damit die Linien regelmässig ausfallen, dann eine dreizehnte kurze Linie für die Unterschrift des zweiten Zeugen, in gleichem Zwischenraume von der zwölften Linie, und endlich zwischen der 12. und 13. Linie eine kurze Linie für die Unterschrift des ersten Zeugen. Diese beiden Linien müssen links gezogen werden. 67) Das Pergament wird so zugeschnitten, dass die Länge grösser sei als die Breite, ohne den untern leeren Raum. 68) Auf beiden Seiten lasse er einen leeren Raum, so gross wie die Hälfte des Daumennagels, oberhalb der Linien einen leeren Raum so gross wie die Breite des Daumennagels, und unterhalb der Linien wenigstens so gross wie die vierfache Breite desselben ¹⁾. 69) Die Linien dürfen nicht mit Blei, überhaupt mit keinem färbenden Stoff, und nicht mit Eisen gezogen werden. 70) Ehe der Schreiber zu schreiben beginnt, spricht er die Zeugen namentlich an, dass er im Namen des Mannes N. für dessen Weib N. den bestimmten Scheidebrief schreiben werde. 71) Die Zeugen müssen gegenwärtig sein, während das Datum und die Namen des Ehepaares geschrieben werden; von dem Inhalt des Scheidebriefes muss mindestens die erste Zeile, und in dringenden Fällen mindestens die ersten Worte geschrieben werden. 72) Doch muss sich jeder der zwei Zeugen sein eigenes verlässliches Zeichen machen, dass sie den Scheidebrief erkennen, wenn sie zurück kommen, und Einer darf dem Andern sein Zeichen nicht mittheilen. 73) Unverzüglich und ununterbrochen schreibe er den Scheidebrief, nachdem er geäussert, dass er zu schreiben bereit sei. 74) Das Datum und die Namen der Eheleute müssen in einer der ersten sechs Zeilen enthalten sein. 75) Der Schreiber schreibe mit seiner rechten, und wenn er gelinkt, mit seiner linken Hand. 76) Er schreibe an der Fleisch- aber nicht an der Haarseite des Pergaments. 77) Die Buchstaben dürfen keine der Linien berühren. 78) Er spreche jedes Wort aus, bevor er es niederschreibt, oder copire einen alten Scheidebrief, in welchen er die betreffenden Namen gesetzt. 79) Die Schriftzüge müssen assirisch sein. 80) Alle ortografischen Regeln, deren Vernachlässigung eine Tora oder Mesusa unbrauchbar macht, sind auch beim Scheidebrief zu beobachten, mit Ausnahme der Strichelchen (Tagin), welche nicht gemacht werden dürfen. Von 81 bis 154 sind die minutiösen ortographischen Regeln und der Text des Scheidebriefes enthalten ²⁾.

¹⁾ So im Seder Haget. Isserl dagegen E. H. 125, 12. כרי תפיכת יד S. Chulin 44, 1. Tossafot.

²⁾ S. Beilage III.

154) Bevor die Wörter „nach dem Gesetze Moses und Israels“ geschrieben werden, prüfe der Rabbiner den Scheidebrief, ob er vorschriftsmässig ausgefertigt sei, findet er einen Anstand, so lässt er ihn vom Schreiber beheben. 155) Der Schreiber mache sich ein sicheres Zeichen am Scheidebriefe ehe er ihn aus der Hand gibt. 156) Die Zeugen warten, bis die Schrift eingetrocknet. 157) Sehen nach dem Zeichen, welches sie genommen, ehe sie hinausgegangen. 158) Lesen den Scheidebrief, ehe sie ihn unterschreiben. 159) Der erste Zeuge spricht zum zweiten vor der Unterschrift: Siehe N. N. wie ich für diese Eheleute und für diesen Scheidebrief unterschreibe, worauf er sogleich unterschreibt. 160) Der zweite Zeuge sieht sich genau die Unterschrift an, damit er sie erkenne. 161) Eben so wird bei der Unterschrift des zweiten verfahren. 162) Beide müssen sich mit der, dem Manne gehöriger Tinte und Feder unterschreiben. 163) Sie dürfen bei ihrer Unterschrift von der gezogenen Linie rechts keinen leeren Zwischenraum lassen. 164) Diese Unterschriften unterliegen all den Vorschriften, welchen der Scheidebrief selbst unterliegt. 165) Die Unterschrift laute: Ich N. Sohn des N. Zeuge. 166) Die Zeugen schreiben keinen andern Titel, ausser Kohen (Priester) oder Levi. 167) Diese Unterschriften lässt man trocken werden. 168) Der Rabbiner untersucht die Unterschriften der Zeugen, ob sie allen Vorschriften entsprechen. 169) Der Rabbiner liest den Scheidebrief dem Schreiber vor, dieser hört aus dem Scheidebriefe, der ihm zur Vorschrift vorgelegen, um durch diese Vergleichung die eingeschlichenen Fehler zu ermitteln. 170) Der Scheidebrief wird auch noch andern Verständigen, wenn solche vorhanden, zur Prüfung vorgelegt, gibt es aber keine solche, oder lässt es die Zeit nicht zu, ist dieses nicht erforderlich. 171) Dabei nehme man sich in Acht, den Scheidebrief nicht zu zerknittern. 172) Das noch übrige Schreibmaterial muss der Mann hierauf dem Schreiber förmlich als Geschenk übergeben, sonst darf dieser sich dessen nicht weiter bedienen. 173) Bei der Scheidung müssen ausser dem Manne, zehn erwachsene Männer anwesend sein, und macht man in einigen Orten die Stunde der Scheidung kund. 174) Der Rabbiner, die Zeugen, von welchen der ältere dem Rabbiner zur Rechten, und der jüngere zur Linken, der Schreiber und endlich die Gatten müssen während der Scheidung stehen, nur ersterem wenn er alt oder schwach, ist zu sitzen erlaubt. 175) Die Frau muss bis zur Uebernahme des Scheidebriefes verhüllten Angesichtes stehen. 176) Der Rabbiner macht die betreffenden Personen aufmerksam, dass sie das „Ja oder Nein“ niemals wiederholen. 177) Der Rabbiner fragt den Schreiber: Ist das der Scheidebrief, den du geschrieben? dieser antwortet: Ja. 178) Ferner: Kennst du den Scheidebrief, hast du ein gewisses Zeichen daran? Ja. 179) Hat dir der Mann das Schreibzeug für die Zeugen überlassen? Ja. 180) Hat er dich mit dem Schreiben

des Scheidebriefes beauftragt? Ja. 181) Hat er dir aufgetragen, dass du den Scheidebrief für ihn, für sein Weib, und für diese Scheidung schreibest? Ja. 182) Hat dir der Mann diess vor Zeugen aufgetragen? Ja. 183) Hast du so gethan, und den Scheidebrief in seinem, in ihrem Namen und für diesen Scheidebrief geschrieben? Ja. 184) Hast du dieses zu befolgen ausdrücklich versprochen, ehe du zu schreiben angefangen? Ja. 185) Hast du dies vor den Zeugen versprochen? Ja. 186) Wie hast du gesprochen, ehe du zu schreiben angefangen, und in wessen Namen hast du geschrieben? Ich habe zu den Zeugen folgendes gesprochen: Hört mich ihr Zeugen, N. Sohn des N. und N. Sohn des N. ich schreibe diesen Scheidebrief für N. Sohn des N. und für dessen Gattin, N. Tochter des N., so habe ich gesprochen und so habe ich auch geschrieben. 187) Waren die Zeugen gegenwärtig mindestens, als du die erste Zeile geschrieben? Ja. 188) Dann spricht der Rabbiner zu den Zeugen: N. N. habt ihr gehört von dem Manne N. N. dass er jeden Vorbehalt und jede Bedingung annullirte, da er dem Schreiber aufgetragen, dass er den Scheidebrief schreibe? Ja. 189) Habt ihr gesehen, dass der Mann dem Schreiber alle Schreibrequisiten übergeben, um den Scheidebrief zu schreiben? Ja. 190) Habt ihr vom Manne gehört, dass er den Schreiber mit dem Schreiben des Scheidebriefes in seinem, in ihrem, Namen und für diesen Scheidebrief beordert? Ja. 191) Habt ihr gehört dass der Schreiber ehe er zu schreiben angefangen, gesprochen: Ich schreibe diesen Scheidebrief für diese Eheleute behufs der Scheidung? Ja. 192) Habt ihr ein gewisses Zeichen, dass dies derselbe Scheidebrief ist, der mit diesen Schreibmaterialien geschrieben wurde, welche der Mann dem Schreiber überlassen? Ja. 193) Wart ihr beim Schreiben der ersten Zeile zugegen? Ja. 194) Der Rabbiner spricht zu den Zeugen: Leset mit mir den Scheidebrief. Sie lesen mit lauter Stimme und mit Aufmerksamkeit. 195) Die Worte: „Du bist nun frei von Jedermann“ lesen sie ohne Intervall. 196) Der Rabbiner fragt den ersten Zeugen: Ist das deine Unterschrift? Ja. 197) Hat der Mann dich angesprochen, dass du den Scheidebrief unterschreibst? Ja. 198) Hat er verlangt, dass du für seinen, für seiner Gattin Namen und für diesen Scheidebrief dich unterfertigst? Ja. 199) Hast du dich in Gegenwart des andern Zeugen N. N. gefertigt? Ja. 200) Hast du vor der Unterschrift ausdrücklich erklärt, dass deine Fertigung für diesen Mann, für dieses Weib, für diesen Scheidebrief geschehe? Ja. 201) Wie hast du gesprochen? „Du N. N. sieh zu, wie ich mich unterfertige, im Namen dieses Mannes, dieser Frau und für diesen Scheidebrief.“ 202) Kennst du die Unterschrift des andern Zeugen? Ja. 203) Hast du gehört, dass der Mann auch den andern Zeugen mit der Unterschrift für ihn, für sein Weib, und für diesen Scheidebrief beordnete? Ja. 104) Hat der andere Zeuge in

deiner Gegenwart unterfertigt? Ja. 205) Hast du gehört, dass der andere Zeuge sich ausdrücklich erklärte, für seinen, für ihren und für diesen Scheidebrief zu unterfertigen? Ja. 206) Alle diese an den ersten Zeugen gerichteten Fragen richtet er auch an den zweiten Zeugen. 207) Hierauf enthüllt man das Angesicht der Frau. 208) Der Rabbiner fragt sie: Nimmst du diesen Scheidebrief aus freiem Willen ohne Zwang und unbedingt? Ja. 209) Hast du gelobt oder geschworen, diesen Scheidebrief anzunehmen? Nein. 210) Im Falle sie es aber gelobt oder geschworen hätte so löst der Rabbiner mit noch zweien das Gelübde oder den Schwur. 211) Oder wenn sie durch den Mantelgriff sich hiezu verpflichtete, so erklärt der Rabbiner den Vertrag als aufgelöst. 212) Der Rabbiner: Ist kein Vorbehalt bei dir vorhanden, der die Scheidung annulliren könnte? Ist einer vorhanden, so nimm ihn zurück. „Ich habe keinen Vorbehalt, und wäre einer vorhanden, so löse ich ihn hiermit auf.“ 213) Hierauf fragt der Rabbiner den Mann: Gibst du deinem Weibe den Scheidebrief ohne Zwang und unbedingt? Ja, oder ohne Zwang, aber nicht unbedingt, wenn er eine Bedingung gemacht. Ferner: „Bist durch ein Gelübde etc. genöthigt den Scheidebrief zu geben?“ In diesem Falle wollen wir dich davon entbinden? Der Mann verneint es. Dasselbe gilt von dem Mantelgriff. Ist der Mann ein vom Judenthume Abgefallener, so kann er nur im verneinenden Falle der Verbindlichkeit enthoben werden, aber nicht im bejahenden, wenn er nämlich gelobt ihr den Scheidebrief zu geben. Von dem Vorbehalte gilt dasselbe wie bei der Frau. 214) Musste der Mann zwischen der Zeit des Schreibens und der Uebergabe des Briefes sich von der Versammlung entfernen, so muss er dem Rabbiner eidlich geloben, dass er durch keinen der oben angeführten Umstände den Scheidebrief inzwischen annullirt oder ungiltig gemacht habe. 215) Der Rabbiner gibt dem Scheidebrief die Form eines Briefes, und schiebt den unbeschriebenen in den beschriebenen Theil ein. 216) Er gibt ihn dem Manne mit den Worten: Halte ihn bis ich dir sage, dass du ihn übergebest. 217) Die Gattin muss den Ehevertrag aushändigen oder auf seinen ganzen Inhalt verzichten. 218) Der Rabbiner warnt sie, dass sie sofort in keiner Verbindung mit einander stehen und wenn irgend eine Differenz unter ihnen obwaltet, dass sich die Verwandten bemühen sie auszugleichen. 219) Er befiehlt der Frau, dass sie den Ring ablege, und muss ihre Hand ganz frei sein. 220) Niemand darf ihr helfen den Scheidebrief zu empfangen. 221) Sie erhebt ihre Hände, welche sie flach und wagrecht aneinanderlegt. 222) Der Rabbiner gebietet ihr, die Hände nicht eher zu schliessen, als bis er es gebietet. 223) Der Rabbiner fordert alle Anwesenden auf, ihre Einwendungen gegen die Giltigkeit des Scheidebriefes vorzubringen, womit sie nach vollzogener Scheidung nicht gehört werden würden. 224) Der Rabbiner befiehlt

dem Manne seine Hand über die Hände der Frau zu erheben. 225) Er spricht zu den Zeugen: Merket wie der Mann der Frau diesen Brief behufs der Scheidung gibt. 226) Er sagt hierauf zur Frau: Wisse vermittelst dieses Briefes wirst du von deinem Manne geschieden sein. 227) Er erklärt dem Manne jedes Wort des Scheidebriefes und erinnert ihn den Zweck der Scheidung vor Augen zu haben. 228) Er fordert ihn auf, ihm Wort für Wort nachzusagen. 229) Er spricht: Hier ist dein Scheidebrief, empfangen ihn, sei von nun an von mir getrennt und jedermann zur Ehe gestattet. 230) Hierauf lässt der Mann den Scheidebrief leise in ihre Hände fallen. 231) Ist der Scheidende in Todesgefahr, und will der Frau bedingungsweise den Scheidebrief geben, so schliesst er: Sterbe ich nicht bis zu diesem bestimmten Tage, so sei der Scheidebrief null und nichtig, im bejahenden Falle gelte der Scheidebrief von heute an, im verneinenden Falle sei er aufgehoben. 232) Will er den Scheidebrief auf die Bedingung der Rückkunft ertheilen so sagt er „komm ich bis an diesem bestimmten Tage nicht zurück so sei der Scheidebrief von jetzt an gültig, im bejahenden Falle sei er ungültig.“ Der Mann lässt den Scheidebrief langsam in die Hand der Frau geleiten. 233) Der Rabbiner befiehlt ihr die Hände zusammen zu schliessen, den Scheidebrief fest zu halten, und ihn, nachdem sie die Hände aufgehoben in ihr Gewand zu legen. 234) Der Rabbiner nimmt ihr den Scheidebrief ab, und überliest ihn mit den Zeugen auf der frühern Weise. 235) Der Rabbiner sagt abermals zum Schreiber: Kennst du N. N. den Scheidebrief, den du dem Manne N. N. geschrieben, behufs der Scheidung des Weibes N. N.? Ja. 237) Dann fragt er den ersten Zeugen: Ist das deine Unterschrift? Ja. 238) Ist das die Unterschrift des andern Zeugen? Ja. 239) Eben so fragt er den zweiten Zeugen. 240) Dann fragt er beide Zeugen: Kennt ihr diesen Scheidebrief den ihr unterfertigt habt, behufs der Scheidung dieses Mannes von diesem Weibe? Ja. 241) Der Rabbiner redet die Versammlung an: Wisset, dass ein Bann gegen diejenigen verhängt ist, die jetzt schweigen, aber nach vollzogener Scheidung gegen den Scheidebrief einen Anstand aufbringen. 242) Dieser Bann ist aber nicht gegen diejenigen gerichtet, welche 1) nicht einen zweifelhaften, sondern sichern Anstand gegen den Scheidebrief wissen, sie sind sogar verpflichtet ihn bekannt zu geben; 2) welche bei der Scheidung nicht zugegen, obgleich im Orte waren, nur dürfen sie den Zweifel nicht für Gewissheit angeben, 3) welche von dem Anstande vor der vollzogenen Scheidung nicht in Kenntniss waren. War sie aber schon in einer zweiten Ehe, dann darf in keinem Falle ein problematischer Anstand vorgebracht werden. 243) Der Rabbiner legt wieder den Scheidebrief zusammen,

und macht an jedem der Ecken einen Querschnitt. ¹⁾ 244) Auf Verlangen des Mannes muss sie entweder den Ehevertrag ausliefern oder eine Quittung darüber schreiben. 245) Der Rabbiner macht die Frau aufmerksam, dass sie vor 90 Tagen sich nicht verloben dürfe ohne den Tag der Scheidung und Verlobung. 246) Ferner, wenn sie schwanger oder säugend ist, nicht bevor das Kind 24 Monate alt ist, oder in einem Schaltjahre nicht vor 25 Monaten ausser dem Tage der Scheidung und Verlobung. 247) Endlich auch, dass sie sich mit keinem Priester verlobe. 248) Der Fall, wo ein zweiter Scheidebrief, wegen des bekannt gewordenen Umstandes, dass noch ein anderer Mann vorhanden sei, der sich durch seinen und seiner Urväter Namen oder durch ein anderes Kennzeichen von diesem Manne nicht unterscheidet geschrieben werden muss, ein eignes Verfahren erheischt wird, gehört zu den seltenen, daher wir dieses Verfahren übergehen.

Von den Vorschriften bei der mittelbaren Scheidung durch einen Bevollmächtigten: 1) der Mann kann den Scheidebrief durch einen Bevollmächtigten schicken, wenn er auch mit der Frau in einem Orte wohnt; 2) ausser den, auf dem Scheidebrief gefertigten Zeugen müssen noch zwei Zeugen über die Vollmacht bestehen; 3) der Bevollmächtigte muss mannbar; 4) er darf nicht taubstumm, nicht blöde, er muss Israelit, und Mann sein; 5) sowohl der Bevollmächtigte als die Zeugen der Vollmacht müssen unbescholten, und auch keiner rabbinischen Uebertretung überführt worden sein; 6) der Ueberbringer darf nicht ganz des Augenlichtes beraubt sein. Ist er erst nach Fertigstellung des Scheidebriefes erblindet, dann muss er die Frau an der Stimme erkennen, und vor drei Zeugen aussagen, dass der Scheidebrief in seiner Gegenwart geschrieben und gefertigt wurde, 7) die Zeugen über die Bevollmächtigung müssen nicht frei von körperlichen Fehlern sein; 8) sie können auch Zeugen sein, wenn ihre Väter Convertirte sind, und wenn über das Schreiben ihrer Namen Zweifel obwaltet; 9) sie müssen die Vollmacht lesen können und unterfertigen, wenn sie auch den Scheidebrief nicht lesen können; 10) die Zeugen der Vollmacht können einen grössern Lohn als den der Zeitversäumniss ansprechen; 11) diesen Lohn kann auch die Frau entrichten; 12) er kann auch vom Manne vor der Ausfertigung des Scheidebriefes festgestellt werden; 13) weder die Zeugen noch der Bote brauchen den Namen der Eheleute zu kennen; 14) alle oben erwähnten Vorschriften von 19—25 gelten auch hier, u. z. so lange als der Bote den Scheidebrief der Gattin nicht übergeben hat; 15) die Namen dieser Zeugen

¹⁾ 1. Damit sie die Ketuba nicht damit einfordere; 2. Damit niemand einen Mackel dagegen erhebe. So nach einigen. In der That rührt dieser usus aus einer Verfolgungszeit her, in welcher man das corpus delicti vernichtete.

brauchen nicht so genau ermittelt zu werden, wie die Namen der Zeugen des Scheidebriefes; 16) auch diese Zeugen muss der Rabbiner zur Busse ermahnen; 17) bevor der Rabbiner den Gatten ermahnt, jeden Vorbehalt zu annulliren, ruft er sie als Zeugen hierüber an; 18) noch ehe der Schreiber dem Manne das Schreibzeug gibt, erklärt der Rabbiner dem Boten, dass er die geschiedene Ehegattin nicht werde ehelichen dürfen; 19) hierauf beordert der Mann den Boten in Gegenwart der Zeugen mit der Ueberbringung des Scheidebriefes; 20) der Mann gibt ihm die unumschränkte Vollmacht mündlich, mit der Bewilligung, wieder einen andern zu bevollmächtigen, und beeidet ihn weder den Scheidebrief noch die Vollmacht zu annulliren; 21) ist der Mann ein Renegat, so muss eigentlich der Bote in Vollmacht der Frau den Scheidebrief übernehmen, so dass die Scheidung vollzogen wäre sobald, der Scheidebrief in die Hand des Boten gelangt, doch muss der Mann ausdrücklich dem Boten auftragen ihr den Scheidebrief zu übergeben; 22) dieses alles muss der Mann in deutscher Sprache sprechen; 23) der Bote erklärt sich zur gänzlichen Ausführung dieser Scheidung; 24) der Rabbiner macht den Boten aufmerksam auf den oben beschriebenen Vorgang beim Scheidebrief acht zu geben; 25) nun ertheilt der Rabbiner den Scheidebrief nach der oben beschriebenen Art; 26) der Bote muss zugegen sein, wenn das Datum und die Namen der Ehegatten geschrieben werden, und wenn sie sich dann entfernen zur Unterschrift der Zeugen wieder zurück kommen; 27) muss sich der Bote während des Schreibens entfernen, so soll er ein sicheres Zeichen am Scheidebrief haben; 28) das übrige Verfahren ist so wie oben von 77—177; — 29) die Zeugen der Vollmacht können die 10 Männer ergänzen, die bei der Ertheilung des Scheidebriefes vorhanden sein müssen; 30) bezüglich der Stellung 175 sollen diese Zeugen und der Bevollmächtigte dem Rabbiner gegenüber stehen 31) ehe der Rabbiner an den Schreiber die vorgeschriebenen Fragen stellt, fragt er die Zeugen der Vollmacht: Habt ihr gehört, wie der Mann N. N. diesen N. N. bevollmächtigt hat, den Scheidebrief zu übergeben? „Ja;“ 32) nun wird fortgefahren wie oben von 178—208; — 33) der Rabbiner fragt den Boten: Warst du N. gegenwärtig beim Schreiben, und hast du die Ueberzeugung, dass der Schreiber im Namen dieser Ehegatten, behufs dieser ihrer Scheidung geschrieben? „Ja.“ Bist du überzeugt, dass auch die Zeugen sich zu diesem Zwecke unterfertigt? „Ja;“ 34) die Besprechung des Rabbiners mit der Frau 209—216 fällt hier weg; 35) die Annullirung jedes Vorwandes 215 findet auch hier statt, wohin auch die Sendung mit einbezogen werden muss; 36) dasselbe gilt von der Beeidigung, dass der Mann den ganzen Akt nicht aufgehoben; 37) 219, 220 findet hier eben nicht statt; 38) die Procedur bei der Ertheilung des Scheidebriefes an den Abgeordneten ist dieselbe, wie bei der Ertheilung desselben an die Frau selbst, wenn sie ihn unmittelbar

empfängt; 39) nach den vollzogenen Akten wird die Vollmacht mit Genauigkeit geschrieben, ohne Abbreviatur, und mit derselben Orthographie der Namen wie im Scheidebrief; 40) wenn über die Genauigkeit des Scheidebriefes ein Anstand obwalten könnte, muss der Rabbiner des Ortes, wo der Scheidebrief geschrieben wurde, dem Rabbiner des Ortes, wo er der Frau übergeben werden soll, ein eignes Schreiben beilegen, mit den Gründen der Widerlegung dieses Anstandes; 41) kann man die Vollmacht an einem Tage mit dem Scheidebrief schreiben, so thue man es, ist diess aber nicht möglich, so kann man sie auch an einem andern Tage schreiben; 42) die Zeugen müssen die Vollmacht unterfertigen, und diese Fertigung muss von dem Rabbineralgerichte bestätigt werden. Die Zeugen müssen entweder in Gegenwart des Gerichtes unterschrieben, oder sich zur Unterschrift bekannt haben, ohne dass ein Zeuge die Unterschrift des andern Zeugen, wie beim Scheidebriefe zu bestätigen braucht; 43) Einer aus dem Rabbineralgerichte nimmt die Funktion mit dem Scheidebriefe vor und sollen wo möglich die Unterschriften des Rabbineralgerichtes an dem Orte bekannt sein, wo der Scheidebrief der Frau übergeben wird; 44) der Rabbiner schärft dem Boten ein, den Scheidebrief nicht aus den Händen zu geben oder sich ein bestimmtes Zeichen daran zu machen; 45) muss der Mann vor dem Schreiben oder Unterfertigen des Scheidebriefes weggehen, so kann er den Schreiber oder einen der Zeugen bevollmächtigen, den Scheidebrief dem Bevollmächtigten zu übergeben, und der erste Bevollmächtigte tritt an die Stelle des Mannes; 46) wenn wegen der Identität der Namen zwei Scheidebriefe geschrieben werden, so werden auch zwei Vollmachten geschrieben ¹⁾.

Von der Uebergabe des Scheidebriefes vom Bevollmächtigten an die Frau: 1) der Bevollmächtigte erscheint mit der Frau vor den Rabbiner, letztere mit verhülltem Angesicht; 2) der Rabbiner wählt noch zwei zu einem Rabbineralgerichte, im besten Rufe stehende Männer, die auch keinen körperlichen Fehler haben dürfen; 3) der Rabbiner fordert seine Collegen zu gottesfürchtigen Gesinnungen auf; 4) ausserdem müssen zwei Zeugen bei der Uebergabe des Scheidebriefes sein, welche alle Eigenschaften der auf dem Scheidebrief unterfertigten Zeugen haben müssen, nur dass man auf körperliche Fehler bei ihnen keine Rücksicht nimmt; 5) auch diese Zeugen erinnert der Rabbiner zur Frömmigkeit; 6) das Gericht darf nicht verwandt sein, a) mit den Zeugen der Uebergabe, b) mit dem Zeugen des Scheidebriefes, c) mit dem Bevollmächtigten; d) mit dem Ehegatten; e) mit einander. Sie können aber verwandt sein mit dem Rabbiner, der dem Bevollmächtigten den Scheidebrief übergeben, mit dem Zeugen der Vollmacht,

¹⁾ S. Beilage IV.

und mit dem Gerichte, das die Unterschriften der Zeugen bestätigte; 7) bei dieser Verhandlung sitzt das Rabbinengericht, während der Bevollmächtigte, die Frau und die Zeugen vor ihm stehen; 8) der Rabbiner sitzt in der Mitte, der ältere der Gerichtspersonen zu seiner Rechten, der jüngere zu seiner Linken; 9) es müssen 10 Personen anwesend sein, das Gericht, der Bevollmächtigte und die Zeugen mitgerechnet; 10) das Gericht untersucht, ob der Bevollmächtigte alle die zu diesem Geschäfte erforderlichen moralischen und physischen Eigenschaften besitzt; 11) der Rabbiner fragt ihn nach dem Inhalt seiner Mission und er gibt ihm die umständliche Antwort; 12) ist im Orte ein Mann, der einen gleichen Namen mit dem scheidenden Gatten führt, so muss er bei der Scheidung zugegen sein; 13) nachdem das Gericht die Vollmacht geprüft hat, verliest der Rabbiner dieselbe; 14) das Gericht braucht die Unterschriften der Zeugen der Vollmacht nicht zu kennen; 15) hierauf wird der Scheidebrief geprüft und verlesen; 16) der Rabbiner macht den Bevollmächtigten und die Frau aufmerksam „ja“ und „nein“ nur Einmal zu sagen; 17) der Rabbiner fragt, ob der Mann nicht eine gewisse Zeit bedungen habe, in welcher der Bevollmächtigte den Scheidebrief geben darf, dieser antwortet: „Nein;“ 18) ferner ob der Gatte nicht inzwischen gestorben sei, oder ob er bei der Uebergabe des Scheidebriefes nicht in Agonie gelegen sei? „Nein;“ 19) ob der Gatte den Scheidebrief oder die Vollmacht nicht annullirt habe? „Nein;“ 20) ob er nicht der Bevollmächtigte eines Bevollmächtigten sei? „Nein;“ 21) ob er, der Bevollmächtigte nicht die Vollmacht annullirt habe? „Nein;“ 22) ob er die Vollmacht freiwillig und ohne Vorbehalt angenommen habe? „Ja“ Oder er annullirt jeden Vorbehalt 23) ob er diese Frau kenne; im Falle nicht, müssen zwei Zeugen über ihre Identität zugezogen werden; 24) ob er zu diesem bestimmten Zwecke hieher gekommen? „Ja.“ Nachdem der Rabbiner über alle Umstände ausgefragt, die zur giltigen Verfassung eines Scheidebriefes nöthig sind, wird der Akt der Scheidung so vorgenommen, als wenn der Mann gegenwärtig wäre. —

Anm. Nach dem Hofd. vom Juni 1813 Nr. 1053 darf die Uebergabe und Uebernahme des Scheidebriefes durch einen Bevollmächtigten nicht geschehen, ausser wenn ein Theil zur christlichen Religion übergetreten ist.

FÜNFTER ABSCHNITT.

§. 45.

Von der Leviratsehe.

Die Leviratsehe besteht darin, dass wenn jemand ohne Kinder starb, sein Bruder die hinterlassene Witwe heiraten musste. Hinterlässt der Verstorbene aber einen Sohn oder eine Tochter oder auch Nachkommen von diesen, von dieser oder einer anderen Frau, in oder ausser der Ehe, dann fand die Leviratsehe nicht statt.

1) Man nennt diese Ehen Leviratsehen von dem in der Vulgata und in den Pandekten vorkommenden Worte Levir, des Mannes Bruder. Die Hebräer haben ein altes unbekanntes Wort „Jabam,“ des Mannes Bruder, „Jabemet“ die Schwägerin und „Jabbam“ die Schwägerin heiraten. Dieses Recht war noch vor der mosaischen Gesetzgebung in Palästina mit einer ausserordentlichen Strenge üblich. Moses schränkte aber dieses Gesetz dahin ein, dass er die Ehe mit des Bruders Witwe schlechterdings verbietet, 1. falls aus der ersten Ehe Kinder vorhanden sind; 2. falls der Bruder seines verstorbenen Bruders Witwe nicht heiraten wollte, war er nicht gezwungen. Er durfte nur beim Gerichte erklären, dass er sie nicht heiraten wolle, so war er frei. Hierauf stand zwar eine Strafe, die verschmähte Witwe hatte das Recht, ihn im Gerichte auszuschelten, und er bekam, von Ausziehung seines Schuhs den Namen „Barfüsser,“ allein diese Strafe ist nicht so hart.

2) Dass nicht nur ein Sohn, sondern auch eine Tochter von dieser oder einer anderen Frau, in und ausser der Ehe, und wenn sie nicht mehr am Leben sind, auch ihre Nachkommen von der Leviratsehe dispensiren, deducirt der Talmud nach einer eigenen Interpretationsweise (Jebamoth 22). ¹⁾ Wenn auch dieser Nachkomme bei des Mannes Tod keine Lebensfähigkeit besitzt, oder in Agonie liegt, findet die Leviratsehe dennoch nicht statt, da er in jeder Beziehung wie ein Gesunder betrachtet wird (Oholoth 1, 8). Ist die Frau beim Tode ihres Mannes schwanger, so wartet man ab, gebärt sie ein lebendiges Kind, so hört die Leviratsehe auf, obgleich es gleich nach der Geburt gestorben, wenn es nur reif zur Welt gekommen; kömmt es aber todt oder unreif zur Welt, so hat der Schwager die Pflicht sie zu ehelichen. Im Zweifel ob das Kind eine reife Geburt sei, wird ihren Worten

¹⁾ en lo, ein lo, siehe nach.

kein Glaube geschenkt, da nach talmudischen Principien im Allgemeinen der Aussage einer Frau nur selten Glauben geschenkt wird. Zweifelhaft ist es, ob man sich auf die Aussage des Mannes, wenn er Brüder hat, verlassen dürfe, dass er Nachkommen habe. Befindet sich der Mann eines Weibes sammt ihrem Kinde im Auslande, und es berichten Zeugen, dass der Mann gestorben sei, so wird angenommen, dass das Kind am Leben sei, und das Weib darf einen Fremden heiraten. War sie mit ihrem Manne und Kinde im Auslande, und kömmt dann mit der Aussage zurück, dass zuerst ihr Mann und später ihr Kind gestorben sei, so wird ihr Glauben geschenkt, und ihr gestattet zu heiraten; sagt sie, dass der Mann später als das Kind gestorben sei, so muss die Zeremonie des Schuhausziehens vorgenommen werden.

3) Was vom Kinde gesagt wurde, die Mutter von der Leviratsehe zu befreien, dasselbe gilt auch vom Bruder um die Schwägerin zur Leviratsehe zu verpflichten. Diese Verpflichtung hat statt, sobald der Bruder des Verstorbenen, Vaters halber, nur das Tageslicht erblickt, wenn auch die Wahrscheinlichkeit vorhanden, dass er nicht am Leben bleiben werde. Wird aber erst nach dem Tode des Verstorbenen den Eltern desselben ein Sohn geboren, so ist dessen Schwägerin frei, da es in der h. Schrift heisst: „Wenn Brüder neben einander leben.“ Gebiert die Frau Zwillinge, von welchen das eine Kind vor, und das andere Kind nach 30 Tagen stirbt, so hört die Leviratsehe auf.“ (J. D. 374).

Auch ein Bruder des Verstorbenen von Mutter Seite bindet die Schwägerin nicht, denn da die Schwägerin, als mit der Erbschaft, dem Schwager zufällt, so kann keine Leviratsehe bei Brüdern von Mutter Seite, zwischen welchen doch kein Erbrecht herrscht, statthaben (E. H. 157). Ebenso kann der erst nach dem Tode des Gatten geborene Bruder dessen Gattin nicht hindern, sich mit wem immer zu verheiraten. Auch die Religionsverschiedenheit macht keine Ausnahme d. h. wenn der Gatte oder dessen Bruder auch vom Judenthume abgefallen wären, so ist die Witwe in so lange zu heiraten verhindert, als sie von dem Levir nicht frei ist. — Von einem Gaon, Namens R. Jehudai soll die Leviratsehe in dem Falle aufgehoben worden sein, als der Levir, zur Zeit des Ablebens seines Bruders vom Judenthume abgefallen war, seine Meinung steht aber vereinzelt da, indem ein Jude sich von seiner Religion, in welcher er geboren wurde, unmöglich los-sagen kann **ישראל שחטא אע"ה הוא** Ja man behauptete, diese Nachricht sei nicht authentisch, und rühre von einer unterschobenen Angabe von Seiten der Schüler des des Augenlichtes beraubt gewesenen R. Jehudai her. (J. Karo E. H. 157) ¹⁾. — Nach talmudischem Rechte genügt die Aussage der Frau,

¹⁾ Die Taufe kann in der That das Verwandtschaftsband nicht lösen. Da

dass sie Witwe sei, um eine neue Ehe oder die Leviratsehe eingehen zu können, es genügt aber ihre Aussage, dass der Levir gestorben sei, um einen Fremden heiraten zu können, allein nicht, weil im ersten Falle die neuerdings eingegangene verbotene Ehe Blutschande wäre, im zweiten Falle aber würde sie nur gegen ein Eheverbot sündigen, aber keine Blutschande begehen, daher man ihr keinen Glauben schenkt. (Jebam. 114, 2. 118, 2). Dagegen genügt eines Mannes Aussage nicht, dass sein Bruder gestorben sei, um ihm die Ehe mit der Schwägerin zu gestatten, denn man machte bei dem Weibe in dieser Beziehung nur deswegen eine Ausnahme, damit sie nicht verlassen und ohne männliche Stütze lebe, und weil man das Weib in dieser Beziehung für gewissenhafter hielt.

§. 42.

Fortsetzung.

Die Pflicht der Leviratsehe liegt zunächst dem ältesten Bruder ob, nur wenn er sich weigert, werden die jüngern Brüder der Reihe nach hiezu aufgefordert; will jedoch keiner von diesen dieser Pflicht Genüge leisten, dann wird der älteste zur Chaliza gezwungen. Jebamot 39.

1) Dass der älteste Bruder vor allen andern die Pflicht der Leviratsehe auf sich habe, stützt der Talmud auf den Vers: Und es wird der erste sein וְהָיָה חִכּוֹר Deut. 25, obgleich darunter nach dem gewöhnlichen Sinne das erste in der Leviratsehe geborene Kind verstanden wird. So lehrte die Mischna. Die Gemara fügt jedoch hinzu: Wenn der ältere Bruder sich durch Chaliza von der Leviratsehe dispensiren, der jüngere aber diese eingehen will, so ist letzteres vorzuziehen. Ist der ältere abwesend, so wird keine Rücksicht mehr auf ihn genommen, und die Pflicht geht auf den zunächst jüngern anwesenden Bruder über. Natürlich, dass man nur zur Chaliza zwingen konnte, aber nicht zur Leviratsehe. Als es unter den spanischen Juden Scheinchristen oder Maranen gab, entschied Isac b. Schesehet, dass man auf sie bei der Leviratsehe keine Rücksicht nehme, wenn andere Brüder vorhanden. Resp. 1. 2) Der die verwitwete Schwägerin heiratende Levir war zugleich Erbe der ganzen Hinterlassenschaft des verstorbenen Bruders. Jeb. 40. Zwar liegt in יְקוּת עַל שֵׁם אָחִיו ¹⁾ dass der aus der

aber die Leviratsehe mit dem Erbrecht zusammen- ja davon abhängt, so sollte jene vom getauften Bruder nicht verlangt werden, da die Rabbiner ihm das Erbrecht absprechen. (Resp. Ascheri 17. Mardechai Kidusch 1.

¹⁾ Deut. 15. Und der Erstgeborene, den sie gebiert, stehe ein auf den Namen seines verstorbenen Bruders.

Leviratsehe geborene Sohn auch das Erbe des Verstorbenen erhalte, und also das Leviratsgesetz nicht bloß für die Erhaltung, sondern zugleich dafür sorgen wollte, dass der Landbesitz des Verstorbenen künftig als bei seiner Nachkommenschaft geblieben erscheine. So heisst es auch in Rut 4, 5, dass Boas zu dem nächsten Verwandten der Moabiterin sagte: Wenn du das Feld von Naomi und Rut kaufst, so hast du dadurch zugleich die Witwe an dich gebracht, und musst den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbtheile erhalten. Desgleichen sagt Boas 10: Ich habe mir Rut zur Frau erworben, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbtheile zu erhalten, damit der Name des Verstorbenen nicht untergehe, woraus hervorgeht, dass der Hebräer allerdings nicht bloß die Erhaltung des Namens, sondern mit ihr die Fortpflanzung seines Besitzes auf Erben seines Namens gewünscht haben muss. Der Talmud aber, der das ¹⁾וְהָיָה הַבְּכוֹר auf den ältesten Bruder anwendet, schreibt diesem auch die ganze Erbschaft zu. Consequenterweise betrachtete man ihn wie einen Erstgeborenen. So wie dieser sein Erstgeburtsrecht auf ein doppeltes Theil nur auf das reel vorhandene, aber nicht auf das erst einzuhebende Vermögen des verstorbenen Vaters geltend machen konnte, so erhielt auch der Levir nur das sich wirklich vorfindende hinterlassene Gut des verstorbenen Bruders. (Bechorot 51. 52. E. H. 161. Ch. M. 278).

§. 47.

Eingehung dieser Ehe.

Alle Grade der Blutsverwandtschaft, die zwischen Mann und Weib obwalten, finden zwischen dem Schwager und der Schwägerin gleich nach dem Tode ihres Mannes statt, noch bevor sie der Schwager geheiratet, und hören nach der vorgenommenen Zeremonie des Schuhausziehens nicht auf.

Eine Trauung war bei der Leviratsehe biblisch nicht nothwendig, die Schwägerin ist dem Schwager gleichsam vom Himmel angetraut. Demnach durfte er, wenn sie inzwischen starb, ihre Blutsverwandte nicht heiraten, so, als wäre sie schon sein Weib gewesen. Waren mehrere Brüder vorhanden, von welchen man nicht wusste, wer ihr verpflichtet sein werde, und sie starb indessen, so unterlagen alle dieser Beschränkung. Ueber diesen Umstand waren eigentlich die Amoräer Rab und Samuel nicht einig (Jebamot 17). Die Halacha entscheidet nach dem erschwerenden Samuel, wider die gewöhnliche Norm, dass man sich nach Rab's Ausspruch zu halten habe. (E. H. 159). Nach den Rabbinen musste dieselbe förmliche Trauung wie bei

¹⁾ Und der Erstgeborene.

jeder anderen Ehe vorgenommen werden, und so er ihr ohne vorher gegangene Trauung beiwohnte, blieb sie zwar sein Weib, aber er wurde vom Gerichte gezüchtigt. Die Trauung musste auch mit ihrer Einwilligung geschehen, und konnte auch durch einen Bevollmächtigten vollzogen werden (E. H. 167). Ferner statuirten die Rabbinen, dass die Verwandtschaftsgrade nach der Chaliza nicht aufhören ¹⁾. Jebam. 40. Sowohl die Leviratsehe als die Chaliza konnte erst stattfinden, bis der Levir mannbar geworden. E. H. 167.

Das pentateuchische Gesetz der Leviratsehe wurde schon während der talmudischen Zeit reformirt und modificirt. Man sagte: Die Vermeidung der Leviratsehe durch die Chaliza ist der Vollziehung dieser Ehe vorzuziehen, wodurch das uralte Institut der Pflichtehe so ziemlich abgeschafft wurde, denn man nahm an, dass den frühern Geschlechtern die Schliessung der Leviratsehe deswegen ein religiöser Akt gewesen sei, weil sie eine fromme Absicht damit verbunden haben, was sich den spätern Geschlechtern nicht nachrühmen lässt (Bechorot 1, 7). So lehrte eine Mischna, obgleich der Redakteur der Mischna, Rabbi, die Leviratsehe ohne Bedenken hatte vollziehen lassen. (jer. Jebam. 4, 12). Abba Sauls Meinung, nach welcher der Levir, der seine kinderlose Schwägerin wegen ihrer Schönheit, ihres Reichthums, oder sonst einer anderen Nebenabsicht ehelicht, sich eine Blutschande zu Schulden kommen lasse, hatte das Uebergewicht erhalten. Nach dem Abschlusse der Mischna wurde die Frage nichts desto weniger von Neuem ventilirt: in den palästinensischen Schulen wurde von den Einen der Pflichtehe, von den andern der Chaliza der Vorzug eingeräumt, in Persien war die Schwagerehe vorherrschend. Unter den Germanofranken bevorzugten die meisten die Chaliza. Die Halacha schwankt zwischen beiden Meinungen, und wird festgesetzt, dass da, wo eine profane Absicht bei der Leviratsehe nicht auf der Hand liegt, man den Levir nicht zwingen könne, die Chaliza vorzunehmen. (E. H. 165).

Aus dieser Darstellung geht hervor, dass die Geschichte das Institut der Leviratsehe in seinen Grundlagen zerstörte, wodurch die persönliche Selbstständigkeit der Frau immer mehr hervortrat, und ihr unfreiwilliger Uebergang in den Besitz des überlebenden Bruders immer mehr abnahm; die Erhaltung des Andenkens an den Verstorbenen durch einen mit seiner Frau von seinem Bruder erzeugten Sohn trat in den Hintergrund. Die Leviratsehe wurde immer mehr und mehr beschränkt, und schwand endlich, wenn sie auch nicht aufgehoben wurde. Aber was ihre Stelle ersetzen, oder vielmehr,

¹⁾ Jemand starb mit seinem einzigen Kinde an einem Tage, man wusste nicht, wer früher starb, da wurde Chaliza zweifelshalber vorgenommen, dann starb die Witwe, und man gestattete dem Chaluz nicht, deren Schwester zu ehelichen. (M. Rotenburg 560).

was den Uebertreter derselben strafen und die Witwe von ihren Banden befreien sollte, die Chaliza, ward immer mehr angewandt, es ward Schimpf über den Bruder verhängt, ein Befreiungsakt mit der Witwe vorgenommen obgleich der Bruder mit der Leviratsehe nach der umgestalteten Anschauung keine verdienstliche Handlung mehr vollzog, und die Witwe keine Fesseln mehr trug. Gleichwohl wagte man nicht, den ganz richtigen talmudischen Kanon für sich in Anspruch zu nehmen: **בל שאינו עולה ליבום אינה עולה לחליצה** wo nicht Leviratsehe stattfinden kann, da hat auch Chaliza keine Verbindlichkeit, denn man wagte es nicht das Institut des Jibum aufzuheben, man verweigerte also nur die Schliessung und Anerkennung der Leviratsehe, um es dahin zu bringen, dass der Levir sie von selbst und aus eigenem Antriebe verschmähe. So ward die Chaliza streng beibehalten und mit einer ganzen Reihe von Formen umgeben. Die Frau beklagt sich, dass der Schwager sie nicht heiraten wolle, sie zieht ihm den Schuh aus, und spuckt vor ihm aus. Wollte aber ein Schwager die Schwägerin durchaus ehelichen, und die Ehe unterläge keiner für biblisch erklärten Beschränkung, so könnte man den Levir nur auf gütlichem Wege und vergleichsweise zur Chaliza veranlassen, und der Rabbiner Gabriel Kohn hat im J. 1842 einen Levir mit seiner kinderlos verwitweten Schwägerin getraut. In einem Falle findet noch heute die Leviratsehe, aber nicht die Chaliza, statt, wenn der Schwager oder die Schwägerin taubstumm oder des natürlichen Verstandes beraubt sind. Da diese Personen über den Akt der Chaliza nicht aufgeklärt werden können, so kann sie an die Stelle der Leviratsehe nicht treten; doch kann der Mann, wenn die Frau taubstumm oder des Verstandes beraubt ist, sich durch Scheidebrief wieder von ihr trennen. Ebenso, wenn der Mann nicht den gewöhnlichen Verstand hat; ist er aber taubstumm, dann kann er sich nie von ihr trennen. Auch wenn der Levir des Augenlichtes beraubt ist, findet nur die Leviratsehe aber nicht Chaliza statt. (E. H. 162).

Die Frage, ob das Gerschomische Edikt ein Hinderniss der Leviratsehe sei, wurde vielfach erörtert, und war auch die Praxis an verschiedenen Orten verschieden. (E. H. 1). R. Gerschom hob die Pflichtmässigkeit der Leviratsehe nicht auf, aber nach dem Landesgesetze darf keine Leviratsehe stattfinden.

§. 48.

Hindernisse der Leviratsehe.

Wenn die verwitwete Frau zu dem Levir in einem mit Karet- oder Todesstrafe verpönten Verwandtschaftsgrade steht, sie ist z. B. die Schwester seiner noch lebenden Frau,

oder wenn die Witwe eines Ehebruches überwiesen wird, so braucht nicht einmal Chaliza vorgenommen zu werden.

Die Aufhebung der fraglichen Vorschrift bleibt für immer aufrecht, selbst wenn das Verbot des Verwandtschaftsgrades später aufhören sollte. Es heiraten z. B. zwei Brüder, zwei Schwestern, dann stirbt einer der Brüder, in welchem Falle die Pflicht der Leviratsehe und der Chaliza ganz wegfällt, dann aber stirbt auch die andere Schwester, d. i. die Gattin des überlebenden Bruders, so bleibt das frühere Hinderniss dennoch aufrecht. ¹⁾ Ist aber die Pflicht der Leviratsehe einmal eingetreten, so kann sie für ewige Zeit nicht erlöschen, wenn sie auch einmal aufgehört hat, sondern sie entsteht wieder, wenn das Hinderniss beseitigt ist. Es wären z. B. drei Brüder von welchen zwei, zwei Schwestern geehelicht haben, nun stirbt einer dieser Männer, so dass die Pflicht der Leviratsehe für den Dritten, mit einem fremden verheirateten Manne eintritt, inzwischen stürbe auch der andere Bruder, wodurch die Leviratsehe erlischt; so tritt sie in dem Falle wieder ein, wenn eine der verwitweten Schwestern stirbt. (D. H. 73.)

§. 49.

Get und Mamar.

Ein Scheidebrief, den der Levir der Schwägerin gibt, hat die Wirkung, dass letztere ihm und seinen Brüdern verboten ist, ist aber nicht von der Wirkung, dass sie einen andern heiraten darf, in so lange nicht Chaliza vorgenommen wird. Eben so hat die Verlobungsformel (Maamer) ohne Beiwohnung nur halbe Wirkung, so dass wenn sie sich wieder trennen wollen, und sie zu einer andern Ehe schreiten will, Scheidebrief und Chaliza nothwendig sind.

1) Nach biblischem Gesetze hat der Scheidebrief, welchen der Schwager der Schwägerin gibt, gar keine Wirkung, und liegt dem Levir noch immer die Verpflichtung ob, sie zu ehelichen, die Rabbinen schrieben ihm aber doch die Wirkung zu, dass die betreffende Leviratsehe nicht mehr stattfinden dürfe, damit man Chaliza nicht mit Scheidebrief verwechsle, und auch nach Vornahme der erstern sich eheliche; zur Verehelichung mit einem fremden Manne gibt ein solcher Scheidebrief keine Befugniss. Eben so hat die Verlobung, die sonst Mann und Weib schon enge mit einander verband, bei der Leviratsehe, ohne Beiwohnung biblisch keine Kraft; die Rabbinen schrie-

¹⁾ Fiel aber der Verwandtschaftsgrad vor Eintritt der Leviratsehe weg, so fand diese statt. Jemand heiratete seine Nichte, sie starb, dann starb der Schwiegervater, und Ez. Landau ordnete die Chaliza an. (N. B. 1, 148.)

ben ihr aber eheliche Wirkung zu, so dass, wenn er sie nicht förmlich zum Weibe nehmen wollte, dies nur durch Scheidebrief und Chaliza geschehen könnte ¹⁾. 2) Haben demnach zwei Levir der Schwägerin einen Scheidebrief gegeben, dürfen beide, weder sie noch ihre Blutsverwandte heiraten, während die Chaliza eines zweiten Schwagers gar keine ehelichen Folgen für ihn hat. (E. H. 170.)

SECHSTER ABSCHNITT.

§. 50.

Von der Wiederverehelichung.

Die getrennten Ehegatten können sich wieder vereinigen, wenn die Gattin nicht eine andere Ehe eingegangen ist, welche durch Tod oder Trennung aufgelöst wurde.

1) In dieser Beziehung verordnet das b. G. §. 118: Wenn die getrennten Ehegatten sich wieder vereinigen wollen, so muss die Vereinigung als neue Ehe betrachtet und mit allen zur Schliessung einer neuen Ehe nach den Gesetzen erforderlichen Feierlichkeiten eingegangen werden. Dieses Gesetz gestattet im Allgemeinen die Wiedervereinigung, und zwar ohne Unterschied, ob sich nun beide Theile zur katholischen ein Theil zur katholischen, der andere aber zu einer nicht katholischen Religion bekenne, weil es die Absicht des Gesetzgebers ist, dass die Ehegatten, welche als Personen schon verbunden waren, auch als solche, in so weit es ohne Verletzung eines andern Gesetzes geschehen kann, vereinigt leben. Die eheliche Verbindung kann aber nicht durch den blossen Willen der Ehegatten wieder hergestellt werden, sondern es müssen bei der Wiedervereinigung, die bei der Eingehung einer neuen Ehe zu beobachtenden Feierlichkeiten, um so mehr beobachtet werden, als seit der Trennung neue Hindernisse entstehen könnten, und nachdem die Wirkung des frühern Vertrages für das äussere Gericht aufgehoben worden ist, nur durch einen neuen Vertrag die ehelichen Rechte und Verbindlichkeiten wieder zur Existenz gelangen. 2) Hat die Frau aber schon einen andern Mann gehabt, so darf sie, wenn sie von ihm loskommt, es sei durch seinen Tod, oder durch eine neue Ehescheidung den ersten Mann nie wieder heiraten. Die Ursache hievon fällt in die Augen.

¹⁾ Diese Verlobung hiess Mamar. Nach Bertinora Jebamot 3, 5, wird der Scheidebrief zuerst gegeben, dann Chaliza vorgenommen. Mamar heisst Verbindung, aus dem biblischen Zeitworte heemarta. Deut. 26, 17.

Eheleute die sich gestritten haben, können leicht die alte Vertraulichkeit wieder erneuern, und der zweite Mann könnte leicht seines Lebens nicht sicher sein. Gäbe er ihr aber einen Scheidebrief; so würde in einem Lande wo dergleichen Ehen einiger Massen gewöhnlich werden, Zucht und Ehrbarkeit ein Ende haben. Im E. H. 10 kommen noch folgende Ausnahmen der nicht gestatteten Wiedervereinigung vor. Wenn sich der Gatte von seiner Gattin trennte, weil ihr sittlicher Charakter beleumundet war, oder wenn sie abgelegte Gelübde nicht erfüllte, oder wenn sie als untüchtig erklärt wurde. Daher wird auch in solchen Fällen dem auf die Trennung antragenden Manne, die Erinnerung gemacht, dass er von der Gattin für ewige Zeiten getrennt bleiben musste. Hat er sie in solchen Fällen doch wieder geehlicht, so lässt man die Wiedervereinigung aufrecht.

§. 51.

Fortsetzung.

Wenn die bestandene Ehe in Folge des wirklichen Todes, oder der Todeserklärung, oder der Scheidung aufgelöst wurde, kann eine Wiederverehelichung mit andern Personen statt finden. Nach einer Ehescheidung besteht aber in Absicht der Wiederverehelichung die Beschränkung, dass keiner der getrennten Gatten, eine Person, welche im Verdachte ist, die Trennung veranlasst zu haben, ehelichen, geschweige, dass die Gattin ihren Verführer heiraten darf. Der Mann kann nach aufgelöster Ehe sich wieder verheiraten, die Frau darf aber vor Verlauf von 90 Tagen nicht zu einer neuen Eheschreiten, selbst wenn eine Schwangerschaft unwahrscheinlich ist. E. H. 13, 1. Ist sie schwanger, oder hat sie einen Säugling von ihrem ersten Gatten, nicht vor Verlauf von 24 Monaten, selbst wenn der Säugling in der Zwischenzeit entwöhnt worden wäre.

§. 52.

Fortsetzung.

Die Uebertretung dieses Gesetzes zieht zwar die Ungiltigkeit der Ehe nicht nach sich; aber die Ehegatten sind mit einer angemessenen Strafe zu belegen, und nach der Meinung einiger bis zum vorgeschriebenen Termine von einander zu scheiden, nach welchem Termine sie dann die Ehe neuerdings zu schliessen verbunden sind.

1) Wenn eine Ehe durch den wirklichen Tod aufgelöst, oder vermöge des rechtlich vermutheten Todes oder durch richterliches Urtheil getrennt

worden ist, so ist es in der Regel den getrennten Gatten gestattet, eine neue Ehe einzugehen, und dies ist der Fall der eigentlichen Wiederverehelichung. Die Befugniss, sich wieder zu verehelichen, unterliegt aber mehreren Beschränkungen. Der vorstehende Paragraf enthält eine Beschränkung, welche theils in der Sorge für die Erhaltung der Leibesfrucht, theils in der Absicht, über die Vaterschaft des nachher geborenen Kindes keinen Zweifel zu veranlassen, theils endlich in dem Umstande, dass man es überhaupt für unanständig hält, dass die Frau sogleich wieder zu einer neuen Ehe schreite, ihren Grund hat. Das b. G. weicht aber hierin von dem talmudischen Gesetze ab, indem es §. 120 verordnet: Wenn eine Ehe für ungiltig erklärt, getrennt, oder durch des Mannes Tod aufgelöst wird, so kann die Frau, wenn sie schwanger ist, nicht vor ihrer Entbindung, und wenn über ihre Schwangerschaft ein Zweifel entsteht, nicht vor Verlauf des sechsten Monats zu einer neuen Ehe schreiten; wenn aber nach den Umständen oder nach dem Zeugnisse der Sachverständigen eine Schwangerschaft nicht wahrscheinlich ist, so kann nach Ablauf dreier Monate in der Hauptstadt von der Landesstelle, und auf dem Lande von dem Kreisamte die Dispensation ertheilt werden. Der Fall, wo der Mann todt erklärt worden ist, gehört nach dem b. G. nicht hieher, weil wegen des langen Zeitraums, welcher der Todeserklärung vorausgehen musste, jene Bedenken nicht eintreten können, welche die gegenwärtigen Anordnungen veranlassten. Eben wird dieses auch der Fall sein, wenn der Tod des Mannes durch Zeugenaussagen erwiesen wurde. ¹⁾ 2) Wenn in den oben ausgedrückten Fällen die Frau schwanger ist, so kann sie vor ihrer Entbindung eine neue Ehe gar nicht eingehen, weil sonst die Leibesfrucht einer Gefahr ausgesetzt würde, und es auch unnatürlich ist, dass die Frau eine neue Ehe eingehen sollte, welche die Erreichung eines der vorzüglichsten Zwecke derselben die Zeugung der Kinder nämlich, für die Zeit seiner Dauer unmöglich macht. Wenn über ihre Schwangerschaft ein Zweifel entsteht, d. h. wenn die Eheleute in solchen Verhältnissen lebten, dass eine Schwangerschaft wohl möglich wäre, und die Sachverständigen die Unwahrscheinlichkeit derselben nicht bezeugen können, so darf die Frau nach talmudischem Rechte nicht vor Verlauf von 90 Tagen, und nach b. G. von 6 Monaten zu einer neuen Ehe schreiten, weil diese Zeit abgewartet werden muss, um mit Zuverlässigkeit, ob sie schwanger ist oder nicht, beurtheilen zu können. Wenn aber nach den Umständen oder nach dem Zeugnisse der Sachverständigen eine Schwangerschaft nicht wahrscheinlich ist

¹⁾ Dass in solchen Fällen, die auf Erfahrung, auf veränderten Verhältnissen basirenden b. G. den Vorzug verdienen geht aus O. Ch. Gumbinen 173, 1. J. D 316 Moed Katan 11, 1, u. a. Stellen hervor.

so kann sie nach talmudischem Rechte, dennoch nur nach 90 Tagen heiraten, und nach b. G. kann nach Ablauf von 3 Monaten die Dispens zur Eingehung der Ehe ertheilt werden. Wenn Gewissheit vorhanden ist, dass sie von ihrem vorigen Manne nicht schwanger sei, so ist sie nach talmudischem Rechte in Ansehung der Wiederverhehlichung dennoch beschränkt, welche Beschränkung sich mit der Anordnung des b. G. vereinigen lässt, dass die Frau wenigstens drei Monate nach Aufhebung der vorigen Ehe mit der Schliessung der neuen Ehe warten müsse, und nach drei Monaten nur mit Dispensation zu einer neuen Ehe schreiten könne. Wollte man aber sich zu dieser Auslegung nicht bekennen, so würde dadurch die Wirksamkeit der obigen Verfügung grösstentheils vernichtet, und es würde nicht selten geschehen dass über die Vaterschaft des in der neuen Ehe geborenen Kindes Zweifel entstehen, wenn es zu einer solchen Zeit zur Welt kommt, dass es nach der gesetzlichen Voraussetzung, sowohl von dem gegenwärtigen, als von dem vorigen Gatten gezeugt sein kann. Es könnte ja die Frau auch von einem dritten nach Aufhebung der Ehe empfangen haben, und wenn ihr die Eingehung einer neuen Ehe sogleich gestattet wäre, sich die Folge ergeben dass diese uneheliche Geburt als ein Kind des vorigen Gatten angesehen würde. Liesse sich aber auch der Umstand, dass die Frau nicht schwanger sei, vollkommen dathun, so dürfte dessen ungeachtet von der Vorschrift des Gesetzes nicht abgegangen werden. Erstens weil der Grundsatz: *cessante legis ratione cessat legis dispositio* nicht wahr ist, und dann weil die Rücksicht auf die nachfolgende Geburt zwar der vorzüglichste, aber nicht der einzige Grund der im obigen Paragraph enthaltenen Verfügung ist. Es darf also selbst in dem Falle, wo als gewiss behauptet wird, dass die Frau nicht schwanger sei, weder die Frau vor Verlauf von sechs Monaten ohne Dispens zu einer neuen Ehe schreiten, noch ihr die Dispens vor drei Monaten bewilligt werden, weil eines und das andere sowohl den Worten als der Absicht des Gesetzes zuwider wäre. Ist die Frau sicher schwanger, so besteht nach dem talmudischen Rechte die Erschwerung, dass die Gattin nicht eher zu einer neuen Ehe schreiten darf als bis das Kind 24 Monate alt ist.

3) Wer sich mit einer Frau vor drei Monaten nach Trennung der ersten Ehe ehelich verbindet, wird nach talmudischem Rechte mit kirchlicher Censur bestraft; nach andern muss diese Ehe aufgelöst und nach drei Monaten von Neuem eingegangen werden; sind aber bereits drei Monate verstrichen, ehe das Gericht einschreiten konnte, so lässt man die Ehe bestehen. Im Falle der Uebertretung, wenn die getrennte Frau schwanger war, oder ein Kind an der Mutterbrust hatte, muss diese Ehe bis auf 24 Monate aufgelöst werden, ohne dass die Frau ihre Vortheile aus den Ehepakten verliert, und der Mann wird mit kirchlicher Strafe belegt. Das b. G. §. 121 verordnet: Die

Uebertretung dieses Gesetzes (§. 120) zieht zwar nicht die Ungiltigkeit der Ehe nach sich, allein die Frau verliert die ihr von dem vorigen Manne durch Ehevertrag, Erbvertrag, letzten Willen oder durch das Uebereinkommen der bei der Trennung zugewendeten Vorthelle; der Mann aber, mit dem sie die zweite Ehe schliesst, verliert das ihm, ausser diesem Falle durch den §. 58 zukommende Recht, die Ehe für ungiltig erklären zu lassen, und beide Ehegatten sind mit einer den Umständen angemessenen Strafe zu belegen. Auch die Leviratsehe sowie die Chaliza darf vor drei Monaten nach dem Tode des Mannes nicht vollzogen werden, stirbt der Levir, so soll der Frau nach einigen wieder 90 Tage warten, bevor sie heiratet. Diese letztere Anordnung ist nicht nur aus dem Grunde eingeführt, um den Zweifel einer Schwangerschaft zu beheben, denn, wenn auch ganz gewiss keine Schwangerschaft vorhanden wäre, bleibt doch diese 3monatliche Beschränkung. (Jeb. 41, 2.). Da man die Schwägerin wie eine von Himmel dem Levir Verlobte betrachtete (ויקרה), so behaupteten einige, sie müssen auch nach dem Tode des noch nicht geehelichten Levir, drei Monate warten. Diese Beschränkung fällt aber heut zu Tage ganz gewiss, wo nur Chaliza aber nicht Leviratsehe eingeführt ist, weg. (Bet. Sam. 164. 3). Wenn aber von zwei Leviren der ältere stirbt, und der jüngere an seine Stelle des Levirates tritt, so werden die 90 Tage gewiss nur vom Tode des Gatten gerechnet. Hat die Frau nach der eingegangenen Chaliza ein lebensfähiges Kind geboren so wird die Chaliza als null und nichtig betrachtet, so dass der Levir ihre Anverwandte heiraten darf, ist aber das Kind nicht lebensfähig so muss die Zeremonie der Chaliza abermals vorgenommen werden.

Von der Zeremonie der Chaliza.

- 1) Die Chaliza darf nicht Nachts, nicht an einem Rüsttage eines Sabbats oder der Festtage, nicht an einem Sabbat oder Festtage vorgenommen werden.
- 2) Tags vorher muss der Rabbiner alle Umstände prüfen, die weiter als zum Wesen der Chaliza gehörig vorkommen; 3) der Rabbiner lässt einen Schuh vorbereiten, der dem rechten Fusse des Levirs anpassend ist, oder zwei Schuhe für beide Füße, wenn er gelinkt ist, der Schuh sei aus hartem Leder gefertigt, mit der Nath nach aussen, und mit Riemen versehen sei, die an dem Schuh befestigt werden, das Leder soll vom Fell eines reinen Viehes sein, die zwei Riemen von welchen je einer an jeder Seite des Schuhs, so wie der Faden, womit der Schuh verbunden wird, sollen weiss sein und erstere das doppelte von der erforderlichen Länge haben, der Schuh wird mittelst 5 Knöpfe die in 3 Spangen passen am Fusse befestigt; 4) der Gemeindediener schneidet dem Levir die Nägel vom Fusse ab, und reinigt denselben; 5) die Witwe wird unterrichtet, die Worte: „Mein Schwager will mich

nicht,“ richtig und ohne Unterbrechung auszusprechen, so auch der Levir die Worte „ich will sie nicht heirathen;“ 6) der Witwe wird aufgetragen, am Tage der Chaliza nichts zu essen und zu trinken, zur Chaliza verschleiert zu erscheinen, nicht eher auszuspäen als bis sie dazu aufgefordert wird, und wenn sie ausspäen musste, den Speichel in ein Tuch aufzunehmen, dass er nicht gesehen werde, endlich an dem Tage der Chaliza nicht viel zu sprechen, und sich vor dem Akte die Zähne nicht zu reinigen; 7) die Mannbarkeit des Levir muss constatirt sein; 8) eben so die Mannbarkeit der Frau; 9) die zugezogenen Zeugen müssen unbescholten, und dürfen weder mit dem betreffenden Manne oder der Frau, noch mit den Gerichtspersonen, noch mit einander verwandt sein, und müssen für die Verhandlung vorbereitet werden; 10) der Rabbiner wählt sich vier von den angesehensten Männern des Ortes, die zwei angesehenern zur Vornahme der Chaliza, und die andern zwei als Beisitzer; 11) dieses Fünfercollegium darf weder mit dem Manne, oder der Frau, noch untereinander verwandt sein, unter ihren Frauen dürfen nicht einmal zwei Cousinen sein mit Ausnahme, wenn die Ehe aufgelöst und kinderlos geblieben ist; im dritten Grade aber dürfen sie verwandt sein, sowohl unter einander als auch mit dem betreffenden Personen; 12) keiner von ihnen darf einen körperlichen Fehler haben; 13) Sie dürfen durch keine Sünde gravirt sein, daher sie auch ihr Gemüth zur Busse stimmen müssen; 14) den Abend vorher muss das Collegium öffentlich den Ort bekannt geben wo die Chaliza vorgenommen werden soll; 15) dieser Ort soll auf einem erhöhten oder mindestens öffentlichen, zur Versammlung bestimmten Platze sein; 16) das Collegium muss sich eigens an den Ort begeben, um ihn für die Chaliza zu bestimmen. Es fordern die drei Personen die andern zwei auf, ihnen zu folgen, letztere gehen hinter den erstern, ohne mit zu reden. An dem bestimmten Orte angelangt, bestimmen sie die Ordnung der Session, der Rabbiner in der Mitte, der Angesehenste nach ihm zu seiner Rechten, der dritte zu seiner Linken. Ihnen zunächst der vierte, und endlich der fünfte. Nun sagen sie insgesamt diesen Ort bestimmen wir für die Chaliza des N. und der N.; 17) soll die Chaliza an einem Sonntag vor sich gehen, so wird die Ortsbestimmung Freitag vorher vorgenommen; 18) früh wird bekannt gegeben, dass die Chaliza vor sich gehen werde, das Collegium setzt sich in der obenangegebenen Ordnung; 19) dem Collegium zunächst stellen sich die Zeugen, die Versammlung aber hält sich in einiger Entfernung; 20) die Versammlung muss ausser den genannten Personen wenigstens aus 10 Männern bestehen, zu welchen auch der

1) Deren Beschaffenheit nach Maim. Biat Mikdasch 8. Nach N. B. 2, 152 darf ein Rabbinatsassessor deswegen nicht zurückgesetzt werden.

Synagogendiener mitgerechnet werden kann; 21) das Collegium kehre in sich ein, und thue Busse; 22) der Rabbiner ermahnt seine Collegen aufmerksam auf die Fragen und Antworten zu sein; 23) die zwei Zusatzmänner erinnert er bei der Verhandlung nicht mitzuwirken; 24) der Synagogendiener fordert die Anwesenden auf, sich ruhig und anständig zu verhalten; 25) derselbe führt nun den Schwager und die Schwägerin vor das Collegium; 26) zuerst die Schwägerin, dann den Schwager; 27) der Schwager rücke die Kopfbedeckung auf der Vorderseite etwas hinab, und die Schwägerin verschleierte sich; 28) der Rabbiner verbietet der Frau früher auszuspeien, und wenn sie sich nicht enthalten hönnte, es heimlich zu thun, und den Speichel in ein Tuch aufzunehmen; 29) der Rabbiner fragt die Zeugen ob diese Frau ihnen als das Weib des verstorbenen N. bekannt sei, was sie mit „Ja“ beantworten; 30) hierauf folgt wieder eine Vermahnung dass sie nicht viel spreche; 31) der Rabbiner fragt sie, ob sie diesen Mann als den Bruder des verstorbenen N. kenne. Die Antwort sei „Ja“; 32) ferner, ob dieser Schwager schon am Leben war als sein Bruder starb. Die Zeugen bejahen es; 33) ferner ob sich nicht ein älterer Bruder irgendwo befinde; im bejahenden Falle gibt der Rabbiner die Ursache an warum der jüngere Bruder als Levir betrachtet wird; 34) ferner, ob seit dem Tode des Mannes schon 92 Tage verstrichen seien „Ja“; 35) ob der Gatte keine Kinder oder Kindeskinde hinterlassen, „Nein“; 36) über diese bis jetzt erwähnten Fragen sind in Ermangelung zweier glaubwürdiger Zeugen auch Ein Zeuge eine Frau, ein Slave eine Sclavin, und ein Minderjähriger beglaubt; 37) der Rabbiner fragt weiter ob der Levir schon über 13 und die Schwägerin schon über 12 Jahren alt sind, was wieder bejaht wird; 38) ob der Levir mannbar sei diese und die vorgehende Frage braucht nicht gestellt zu werden, wenn man dem Levir die Mannbarkeit ansieht; 39) ob die Schwägerin mannbar sei; 40) hat der Mann oder die Frau Kinder, so brauchen diese Fragen nicht gestellt zu werden; 41) der Rabbiner erklärt, dass er von beider Mannbarkeit schon seit gestern wisse; 42) der Levir wird gefragt was er nun wolle, er antwortet die Chaliza vornehmen; 43) Der Mann und die Frau setzen sich, auf Geheiss, des Rabbiners nieder. 44) er befiehlt nun beiden jede Frage nur mit einem Einmahligen Ja oder Nein zu beantworten; 45) die Schwägerin wird gefragt, ob sie heute Speise oder Trank zu sich genommen habe, sie antwortet „Nein“; 46) sie wird gefragt ob sie Chaliza vornehmen wolle „Ja“; 47) sie stehen auf Geheiss des Rabbiners wieder auf; 48) die Frau stellt sich zur Rechten des Mannes; 49) der Rabbiner spricht: „Willst du deine Schwägerin heirathen, du kannst es obgleich du schon eine Frau hast, ¹⁾ er antwortet: „Nein“;

¹⁾ Dieser Passus, eine Unwahrheit könnte wahrlich weggelassen werden, S. Zem. Z. 88. S. Loria Jeb. 32.

50) willst du die Chaliza vornehmen? „Ja“; 51) willst du ihr dadurch Befugniß verschaffen sich mit einem andern zu verehelichen? „Ja“; 52) der Rabbiner spricht zur Frau „Willst du durch die Chaliza frei werden? „Ja“; 53) Hierauf wieder zum Manne: Nimmst du die Chaliza nicht gezwungen sondern freiwillig vor? „Ja“; 54) bist du durch Schwur, Gelübde Handschlag oder Bann dazu gezwungen? „Nein“. Ist dieses aber etwa der Fall, so wird er davon entbunden; 55) hast du vor Zeugen einen Vorbehalt geäußert, oder dass du die Chaliza nicht freiwillig vornimmst, hast du dich überhaupt geäußert? Nein; 56) vielleicht hast du dieses geäußert, und es ist deinem Gedächtnisse entfallen? In diesem Falle annullire diese Vorbehalte und nachtheiligen Aeusserungen; 57) der Levir spricht: Ich annullire jeden Vorbehalt und jede Handlung, welche dieser Chaliza schaden könnte, ich mag Kenntniss hievon haben oder nicht, ich annullire sie aus freiem Willen; 58) dieselbe Frage ob die Chaliza aus freiem Willen geschehe, richtet der Rabbiner an die Frau, was sie ebenfalls mit Ja beantwortet; 59) der Rabbiner zeigt seinen zwei Collegen den Schuh für den rechten Fuss; 60) der Rabbiner fragt den Levir ob er am Fusse nicht gelinkt sei,¹⁾ denn in diesem Falle müssen für beide Füße Schuhe vorhanden sein, nur werden beide aufmerksam gemacht, dass nur Ein Schuh der eigentlich gesetzmässige ist auf welcher sie ihre Absicht zu richten haben; 61) eben so fragt der Rabbiner die Frau ob sie nicht gelinkt sei, denn in diesem Falle knüpft sie den Schuh mit ihrer Rechten los; 62) der Diener entblösst den Levir seiner gewöhnlichen Fussbekleidung, und reinigt ihm, wenn es nothwendig, den ganzen Fuss sorgfältig; 63) der Levir bedeckt den Fuss mit einem Tuche, und geht zum Rabbiner, welcher den Fuss besichtigt ob er rein sei; 64) wenn der Schuh nicht dem Levir, sondern einem Andern gehört, so wird der Schuh dem Rabbiner übergeben, welcher ihn dem Levir als Eigenthum überlässt, indem er ihn auf die Erde legt, und von jenem mindestens 3 Spannen Hoch von der Erde aufgehoben wird; 65) der Rabbiner zieht dem Levir den Schuh auf den rechten Fuss an, und sieht, ob ihm der Schuh genau anpasst, und weder zu gross noch zu klein ist, lässt ihm den Fuss dem Schuhe anpassen, knüpft diesen zusammen mittelst 3 breiter mit Querschnitten versehenen Riemen zur rechten an eben so viele etwas schmalere Riemen mit Knöpfen zur linken Seite, und nachdem er den langen Riemen dreimal um den Fuss gebunden, knüpft er damit 2 Knöpfe und einen leicht zu lösenden Schleifen S. Figur 1. 2. 3. 77) der Levir hebt den Rock in die Höhe, und geht wenigstens vier Ellen, damit der Rabbiner bemerken kann, dass der Schuh dem Fusse regel-

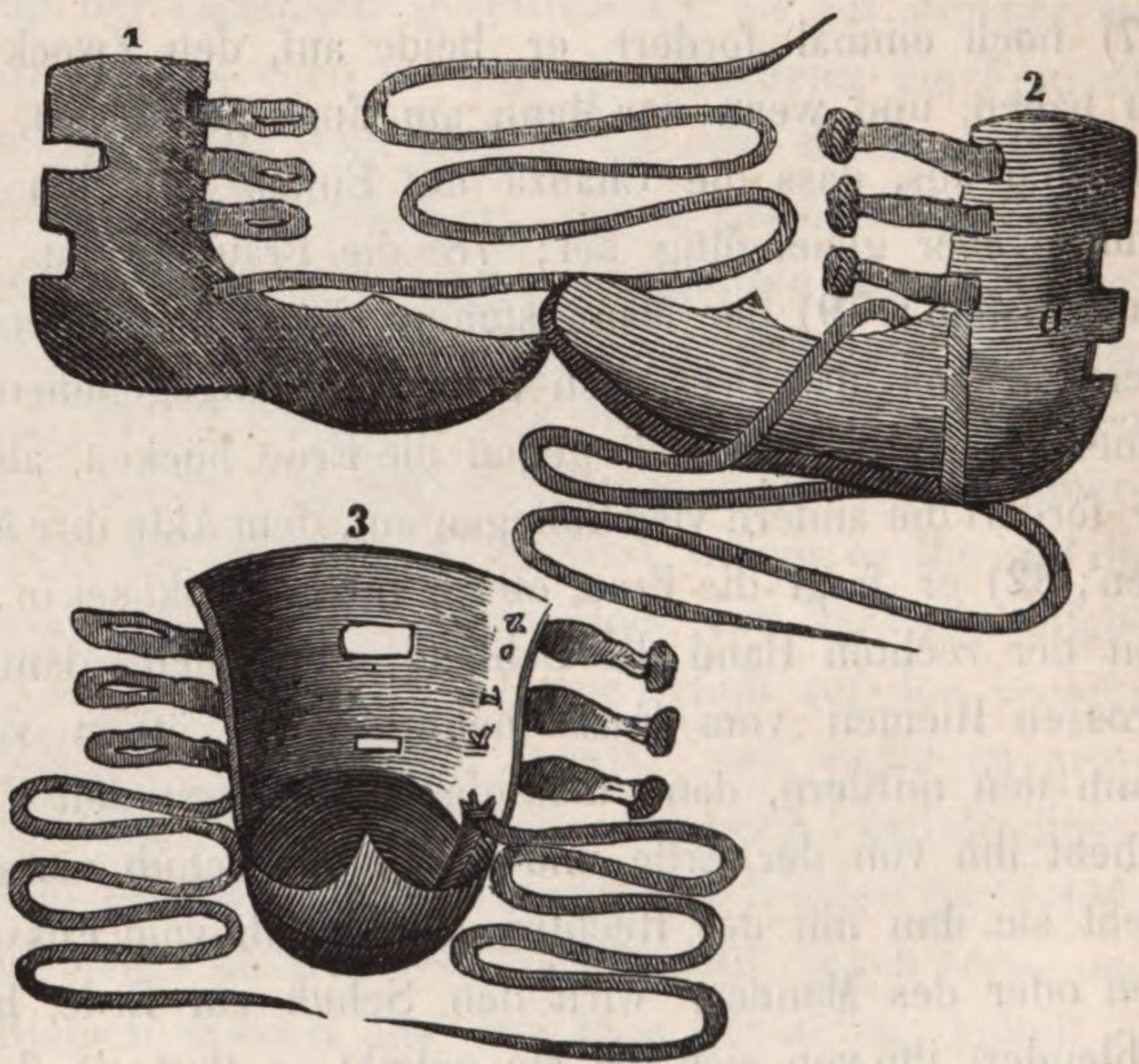
¹⁾ Gelinkt ist, wer beim Gehen den linken Fuss zuerst aufhebt. Bechorot 45, 2 nach Ginat. Wer. nur beim Vorwärtsgen.

mässig anliegt; 68) man stellt gewöhnlich ein Bret der Wand entlang, an das sich der Levir leise anlehnt; 69) bei dem ganzen Akte muss das Fünfercollegium sitzen, der Schwager und die Schwägerin aber müssen stehen, nur wenn der Mann Krankheitshalber nicht stehen kann, darf er sitzen; 70) der Rabbiner fragt beide wieder, ob ihr Zweck bei diesem Akte sei, dass die Schwägerin vom Manne frei, und Jedermann zur Ehe erlaubt sei, sie beantworten diese Frage mit Ja. Eben so wird die Frage wiederholt, ob kein den Akte störendes Vorbehalt bei ihnen obwalte, worauf sie antworten, dass sie bereits jedes etwaige Vorbehalt annullirt haben, und abermals annulliren, worauf sich der Mann und das Weib gegenüber, Angesichts des Collegiums stellen; 72) der Rabbiner erklärt ihr den Sinn der Worte: „Mein Schwager weigert sich mich zu heiraten;“ 73) Und nun sagt ihr der Rabbiner die Worte vor: „Mein Schwager weigert sich den Namen seines Bruders zu erhalten, er will mich nicht heiraten. Jedes Wort wird einzeln vorgesagt aber die letzten Worte, er will nicht heiraten, in Einem Athem; 64) Nun sagt der Rabbiner zum Manne: hast du diese Aeussierung deiner Schwägerin verstanden? „Ja“; 75) er sagt dem Manne in einem Athem vor: Ich will sie nicht heiraten; 76) Er befiehlt dem Manne, den Fuss gegen die Erde zu stemmen, doch so, dass sie ihn aufwärts heben könne. 77) noch einmal fordert er beide auf, den Zweck der Chaliza vor Augen zu haben, und wenn der Mann am Fuss gelinkt ist, spricht er auch die Bedingung aus, dass die Chaliza mit Einem von den beiden Füßen legal die andere aber gleichgiltig sei; 78) die Frau darf an der linken Hand keinen Ring haben; 79) der Mann stemmt die Sohle gegen den Fussboden, und die Ferse gegen das Bret nach der oben angegebenen Weise; 80) der Rabbiner heisst die Frau sich gegen die Erde bücken, aber nicht zu knien; 81) er fordert die andern vier Collegen auf, dem Akte ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden; 82) er fragt die Frau, ob sie nicht gelinkt sei in diesem Falle lässt er sie mit der rechten Hand die Schleife aufmachen, dann die Knöpfe, dann die grossen Riemen vom Fusse nehmen; sie öffnet zuerst den untern Knopf dann den mittlern, dann den obern. Sie fasst den Fuss mit der linken Hand erhebt ihn von der Erde und macht den Schuh von der Sohle locker, sodann zieht sie ihm mit der Rechten den Schuh vom Fusse ohne Mithilfe der Linken oder des Mannes, wirft den Schuh zur Erde, hebt ihn wieder auf und schleudert ihn von sich, ist sie gelinkt so thut sie das alles umgekehrt: 83) Ist der Mann am Fusse gelinkt, so geschieht dieses alles mit seinem rechten Fusse; 84) dann befiehlt der Rabbiner der Frau, dass sie Speichel in ihrem Munde sammle, aber den Speichel nicht mit Gewalt erzeuge; 85) die Assistenten werden ersucht, den Speichel nicht aus dem Auge zu lassen, bis er zur Erde fällt; 86) der Speichel muss kenntlich sein, wenn Blut darunter

ist; 87) sodann sagt der Rabbiner der Frau folgende Worte vor: „So geschehe dem Manne, welcher nicht baut das Haus seines Bruders, sein Name werde in Israel genannt; „Das Haus des Barfüsslers“, diese letztern Worte werden von Rabbiner der Frau dreimal wiederholt, die ganze Versammlung ruft ebenfalls dreimal: „Das Haus des Barfusses“; 90) der Rabbiner fordert vom Manne den Schuh zum Geschenk indem er ihn erhält, hebt er ihn drei Hand hoch über der Erde um ihn für einen andern in Besitz zu nehmen; 91) das Collgium erlaubt ihr sofort eine andere Ehe einzugehen; 92) es spricht dann: Es sei der Wille Gottes, dass der Fall einer Leviratsehe und Chaliza nicht mehr eintrete; 93) während das Collegium sich erhebt, sagt der Rabbiner: Gelobt sei, der uns mit den Gesetzen und Geboten unseres Vaters Abraham geheiligt, (mit Bezug auf die Sage, dass Abraham keinen Schuhriemen angenommen Midrasch Rabba Gen. 14 23, dagegen Chulin 89, 1 Sota 17, 1 wo diese Stelle auf die Schaufäden und Philakterien angewandt wird.) ¹⁾

Der Chalizaschuh.

Er ist ein von glattem Corduan, sowohl am obern Theil als an der Sohle verfertigter Schuh, welche Theile statt mit einer Nath mit einem weissen ungefähr, einen halben Finger breiten Kalbledernen Riemen zusammen geschlungen sind, indem in das Leder so breite Querlöcher geschnitten sind, dass der Riemen bequem kann durchgezogen werden, dieser Riemen geht alsdann oben bei dem



Riss zwischen dem Hinter- und Oberschuh in ungleicher Länge hervor, (Fig. 3), so dass an der rechten Seite derselbe über $1\frac{3}{4}$ Elle an der linken aber nur $\frac{1}{2}$ Elle lang ist an welchen die Knoten geschlungen werden.

¹⁾ Die Chalizaurkunde s. Beilage V.

Der Hinterschuh (Fig. 2 a) ist von der Sohle an $\frac{1}{4}$ Elle hoch und wo er um die Ferse herumgeschlungen wird, etwas schmaler als $\frac{3}{4}$ Elle. An diesem stehen zur rechten Seite drei breite mit Querschnitten versehene Riemen (Fig. 1), dass man die auf der linken Seite, an eben so vielen etwas schmälern Riemen von Leder geschlungene Knöpfe (Fig. 2) durchschlingen und den Schuh damit an den Fuss befestigen kann. In dem Hintergeschuh sind zwei viereckige Löcher. Der Oberschuh ist an dem obersten Theile des Fusses von den Zehen an, nicht länger als $\frac{1}{8}$ Elle, von da ist es bis an den Hinterschuh etwas hohl ausgeschnitten. An dem ganzen Schuh ist weder Draht noch Zwirn, sondern alles vermittelt der in einander geschlungenen Riemen befestigt, welches auch von den sechs angebrachten ledernen Riemen gilt.

Die Vorschläge zur Abschaffung der Chaliza.

Dass diese Ceremonie störend in das Leben eingreife, wurde mehrfach geltend gemacht. Gesetzt eine Frau wollte nach dem Tode ihres Mannes zur zweiten Ehe schreiten. Allein ein Bruder des verstorbenen Mannes ist in der Fremde, ohne eine Nachricht von sich zu geben, und das verlobte Paar muss mit der Ehe abgewiesen werden, denn eine Vorladung an den abwesenden Schwager in den verbreitetsten Zeitungen blieb fruchtlos. Die Witwe muss nun ihre Jahre in trostloser Einsamkeit vertrauern und hinsichtlich ihres Vermögens in Verlust geraten. Daher meinen einige Rabbiner. 1. Da nach den Anordnungen der spätern Rabbiner und nach dem b. G. dem überlebenden Bruder gar nicht mehr gestattet wird, das Gebot der Schwagerehe zu vollziehen, und wenn derselbe bereits verheiratet ist, diese Vollziehung rein unmöglich ist, wie kann man den Schwager dessen ungeachtet bestrafen und öffentlich beschimpfen, als wenn er hartnäckig seine Pflicht zu erfüllen sich weigerte. 2. Auch so lange das Gesetz in seiner ganzen Wirksamkeit bestand fand dasselbe nur dann Anwendung, wenn bei dem Tode eines kinderlosen Mannes ein Bruder desselben da war, welcher die Witwe heiraten, und dem Verstorbenen in der Ehe mit ihrer Nachkommenschaft erzielen konnte, es war aber keinesweges die Absicht des Gesetzgebers einer kinderlosen Witwe die zweite Ehe für den Fall auf immer zu verbieten, wenn ihr Schwager nicht gegenwärtig ist, und auch nicht mehr ausfindig gemacht werden kann, und vielleicht nicht mehr am Leben ist. Stellt ja der Talmud selbst den Canon auf: Derjenige welcher die Schwagerehe vollziehen kann, ist auch gehalten, sich den Schuh ausziehen zu lassen; derjenige aber, welcher die Schwagerehe nicht vollziehen kann, ist auch nicht gehalten, sich den Schuh ausziehen zu lassen (Jebam. 20, 1.), es muss daher jedem einleuchten, dass

für unsere Zeiten, wo die Schwagerehe nicht mehr gestattet wird, das ganze Gesetz als ein antiquirtes und ausser Anwendung gesetztes zu betrachten ist. Allein wie wir gezeigt haben, wurde seit Aba Saul die Chaliza nicht als Strafe für den, die Schwagerehe Verschmähenden sondern selbstständig hingestellt. Da man besorgte, es möchte die Leviratsehe nicht in der reinen Absicht vollzogen werden, um der göttlichen Vorschrift zu genügen, sondern aus einer irdischen Absicht, so wurde die Leviratsehe ein für allemal abgeschafft, und um eine Vorschrift des Pentateuchs nicht zu streichen und total zu abrogiren, führte man die Chaliza autonom und unabhängig ein. Eine Rabbinerversammlung könnte nur die Ceremonie des Schuhausziehens modificiren z. B. das Ausspeien wegzulassen, vorschlagen, aber sich nicht unterfangen, was die Rabbiner sich nicht unterstanden, sie könnten die Chaliza nicht annulliren und über Bord werfen. Ist ferner der Schwager in der Fremde und hat man alle Mittel versucht, und auch in den Zeitungen auf gesetzliche Weise reklamirt um den Aufenthalt des abwesenden Schwagers zu ermitteln, ohne dass man etwas über ihn erfahren konnte, dann dürfte es keinem Zweifel unterliegen, dass die Witwe zu einer neuen Ehe schreiten darf. — Man schlug noch zwei andere Wege vor, das Gesetz zu modificiren. 1. Es ist ein canonisches Gesetz *כל המקדש ארעתא דרבנן מקדש* d. h. jede vollzogene Ehe ist insoweit giltig, als die Rabbinen sie nicht für ungiltig erklärt haben. Nun mögen die Rabbinen übereinstimmend festsetzen, dass wenn ein Mann kinderlos stirbt, seine frühere Ehe so angesehen werden solle, als hätte sie gar nicht statt gefunden, und dann wird die Chaliza nicht nothwendig sein. Oder noch einfacher, man schliesse die Ehe bedingungsweise, dass, wenn einst ein Schwager der kinderlosen Witwe bei der Eingehung einer neuen Ehe hinderlich wäre, die erste Ehe als ungiltig und als nicht eingegangen angesehen werden möge (S. Toral Netanel Fürter Ausgabe von 1784 K. 36). Allein wer sieht da nicht das Anstössige das sittliche Gefühl und die Heiligkeit der Ehe Verletzende ein.¹⁾ 2. Alle Gesetze, welche das Mein und Dein betreffen, können abgeändert, und das Landesgesetz an deren Stelle gesetzt werden. Nun soll das Ausziehen des Schuhs weiter nichts sein, als ein Akt zur Bestätigung der Loskaufung, eine Verhandlung über mein und dein daher mögen die Rabbiner an die Stelle des Schuhausziehens ein schriftliches Instrument *שטר חליצה* einführen, um die Lossprechung der Witwe zu be-

¹⁾ Wenn aber zur Zeit der eingegangenen Ehe ein Bruder vorhanden, der von der jüdischen Religion abfiel, und vorauszusehen ist, dass er die Chaliza eventuell nicht eingehen werde, in diesem seltenen Falle kann die Ehe bedingt eingegangen werden. Stirbt einst der Gatte kinderlos, so wird die Ehe à priori für null erklärt. N. B. 1, 56.

kräftigen. Es muss in die Augen fallen, dass das Gesetz bloß die Absicht hatte, eine Einrichtung zur Freisprechung der Witwe zu begründen sie von dem Bande zu lösen, welches das Gesetz zwischen ihr und ihres verstorbenen Mannes Bruder festgesetzt hat, und dass die Erwählung des Schuhausziehens bloß ein zufälliger Theil des Gesetzes ist, und nur deshalb erwählt, weil diess die gewöhnliche Art war, einen Loskauf zu bekräftigen. Allein wer weiss es nicht, dass nach dem Wortlaute des mosaischen Gesetzes die Chaliza nicht eingesetzt wurde, um die Witwe frei zu machen, damit sie ein anderweitiges Ehebündniss eingehen könne, sondern vielmehr dazu, damit der Schwager dadurch von der ihm obliegenden Pflicht, die Witwe seines Bruders zu heiraten, und dessen Namen in Israel zu erhalten, sich frei mache. (Steins Volkslehrer 1856 S. 76.)

Es ist auch gebräuchlich, dass die Brüder des Bräutigams eine Urkunde ausstellen, in welcher sie erklären, dass sie sich im Falle der Bruder ohne Kinder stirbt, anstandslos der Chaliza unterziehen würden. Allein dem talmudischen Gesetze entspricht diess nicht ganz, denn im Weigerungsfalle muss die Witwe klagbar werden. Gesetzt das Gericht erkennt auf Chaliza bei Vermeidung einer Strafe, dann ist ja der ganze Akt kein freiwilliger, sondern ein gezwungener.¹⁾

¹⁾ S. Schibat Zion 96.

Beilage, zu §. II.

Ordale eines angeschuldeten Eheweibes. ¹⁾

Der eheliche Bund hat nach der heiligen Schrift einen solchen hohen moralisch religiösen Charakter, dass mit dem Ehebruche die Abgötterei, der Abfall von Gott verglichen wird. War jener von Seiten eines Weibes erwiesen, so wurde sie hingerichtet. Konnte aber der Ehebruch nicht erwiesen werden, oder hatte er nicht stattgefunden, aber der Mann verdächtigte das Weib dessen, so fand das Ordale und die Beschwörung statt. Wenn ein Mann sein Weib verdächtigte, so musste er sie in Gegenwart von zwei Zeugen warnen, dass sie sich in Hinkunft vor diesem verdächtigenden Umgang hüte. Gehorchte sie ihm nicht, sondern redete wider den Willen ihres Mannes dennoch mit dem fremden Manne, so musste es der Mann geschehen, und über sich ergehen lassen; war sie aber im Geheimen bei diesem ihr verbotenen Manne, und zwar während einer Zeit, als man auf eine verbrecherische That zu rechnen pflegt, ²⁾ so schnitt der Gatte allen Umgang mit der Gattin ab, mietete ihr eine besondere Wohnung, gab ihr einen abgesonderten Tisch, und kam nur in Gegenwart seiner Kinder oder Hausgenossen mit ihr zusammen. Er klagte sie sofort bei dem Ortsgerichte an: »Ich habe meiner Frau den Umgang und die Gemeinschaft mit dem und dem Manne verboten, sie aber hat sich nichts desto weniger mit ihm verborgen. Weil sie aber doch Reinheit und Keuschheit behauptet, verlange ich, dass sie das bittere Wasser trinken, und die Wahrheit an den Tag kommen möge.« Starb der Mann ehe die Sache vor- und ausging ohne Kinder, so durfte dessen Bruder die Leviratsehe nicht eingehen mit ihr, sondern die Zeremonie des Schuhausziehens vornehmen, und sie dadurch entfernen. Hier-

¹⁾ Die hieher gehörenden Gesetze und Bestimmungen fliessen aus 4 M. 5, 11—31; und aus den ersten 6 Abschnitten des Traktates Sota. Die Mischna gibt die Ordnung, nach welcher das Ordale vorgenommen wurde, anders, als die h. S. an. Ein Thossasist rügt diess: „Ich weiss nicht sagte er, warum der Thanna die Ordnung verändert hat, und welche Ordnung maassgebend sei, ob die des Thanna oder die der Schrift.“ Wir halten uns an der Darstellung der Mischna und an der Halacha im E. H. (S. Toss. Sota 14, 1. Maimuni sota 3, 1). Den Ausschlag sollte in solchen Fällen der Priester Flavius Josefus geben. S. diese Ordnung Ant. 2, 10, 6.

²⁾ Nach R. Elieser genügte dazu Ein Zeuge, nach R. Josua müssten zwei Zeugen die Aussage von dem vertraulichen Umgange machen, nach einer dritten Meinung brauchte die Verwarnung auch nur vor Einem Zeugen zu geschehen. So genau nahm man es in diesem Falle. Sota 1, 1.

auf wurden dem Ehepaare von dem Ortsgerichte zwei gelehrte und geachtete Männer mitgegeben, und so nach Jerusalem zum hohen Rathe geschickt. Die Begleiter hatten die Aufgabe und die Bestimmung, jeden Umgang der betreffenden Eheleute hintanzuhalten, und dem hohen Gerichte in Jerusalem von dem ganzen Verlauf der Sache und dem bereits stattgefundenen vorläufigem Verhöre Nachricht zu geben. Sobald sie nun in Jerusalem mit einander angekommen waren, wurde das Weib dem hohen Rathe vorgestellt, welcher sich in der Gerichts- oder Quaderhalle befand. Hatte das hohe Gericht die Klage vernommen, so hiess man den Mann abtreten, und redete der Frau eindringlich und nachdrücklich zu, dass sie mit sich zur Rechenschaft gehe, sich nicht muthwillig in Todesgefahr stürze, sondern wenn sie schuldig wäre, ihre Schuld lieber bekenne, und es auf die Verfluchung und Beschwörung nicht ankommen lasse. Sie redeten dann mit freundlichen Worten folgendes zu ihr: „Liebe Tochter! Vielleicht war der unmässige Weingenuß Schuld an deinem Vergehen, oder dein leichtfertiges Wesen, oder deine kindische Jugend. Vielleicht hat die Menge deiner gottlosen Nachbarn dir Gelegenheit hiezu gegeben. Thue es doch dem grossen und heiligen Gottesnamen zu Liebe, und gib nicht zu, dass der hochheilige Name im Wasser abgespült und ausgelöscht werde.“ Bekannte sich nun das Weib auf dieses freundliche Zureden als schuldig, so wurde sie zwar nicht getödtet¹⁾ aber der Gatte musste sie verstossen, sie musste ihre Schuld schriftlich bekennen, und sich als der Ketuba verlustig erklären, und durfte sie der Gatte niemals wieder ehelichen, noch derjenige heiraten, welcher mit ihr sträflichen Umgang gepflogen. Wollte aber das Weib nichts bekennen sondern blieb dabei, dass sie unschuldig wäre, und ihr Mann sie fälschlich angeklagt hätte, so forderte sie das Gericht auf, getrost zu trinken, und sagte zu ihr: „Nun liebe Tochter! ist es gewiss dass du unschuldig bist, so vertraue deinem Gatten, und trinke getrost, denn das bittere Wasser ist nichts anders als ein, auf das Fleisch eines lebendigen Thieres gelegtes Gift. Ist eine Wunde da, so schmerzt das Gift; ist aber keine Wunde da, so ist auch keine Gefahr zu befürchten.“ War dieses geschehen, so wurde sie aus der Quaderhalle nach dem äussern Vorhof, nach dem Nicanerthor, aber nicht geradezu geführt sondern um sie recht müde zu machen, von einem Orte zum andern. Durch diese Wanderungen war ihr auch Zeit und Gelegenheit gegeben, in sich einzugehen, und in Erwägung dessen, was bevor stände, zu bekennen. Alle Anwesenden umgaben und umstellten sie, um sie recht zu ängstigen und zu ermüden. Brachte man sie endlich vor das Nicanerthor

¹⁾ Nach der Ansicht der Karäer wurde sie in Folge dieses Geständnisses zum Tode verurtheilt. Sota 1, 5. Mibch. 4 M. 5, 17.

auf denjenigen Platz, welcher zwischen Thor und Tempel lag, also unweit vom Altare und ehernem Meere, so ergriff der hiezu verordnete Priester ihre Kleider, und entblösste sie zur Schande und zur Schmach bis auf die blosse Brust,¹⁾ wenn auch das Gewand, auf was immer für eine Weise darüber zerriss. Darauf zog er ihr Haube und Schleier vom Kopfe, löste ihre Haarlocken auf, und warf sie durch einander, damit sie ein grässliches Aussehen gewinne. Indem der Priester dieses alles verrichtete, musste er mit abgewandtem Gesichte zu ihr sagen: „Du hast gesündigt wider der israelitischen Töchter Brauch, die ihr Haupt bedecken, und hast den heidnischen Weibern nachgefolgt, welche mit entblösstem Haupte einher gehen.“ Hatte die Frau weisse zierliche Kleider am Leibe, so musste der Priester ihr solche ausziehen, und ihr alte zerissene Kleider anlegen und mit weidenen Bändern zusammen binden, damit sie am Leibe bleiben. Alle Zierraten, die sie etwa an hatte, wurden ihr ebenfalls abgenommen, um sie so exemplarisch den Anwesenden und Zusehern zu präsentiren, da jeder, besonders aber die Weiber, um daran einem Spiegel und ein Exempel zu haben, zu dieser Zeremonie zugelassen wurde, nur den Knechten und Mägden dieses Weibes ward das Zusehen nicht gegönnt. Der Gatte hielt das Eiferopfer in der Hand nämlich den zehnten Theil, von einem Epha Gerstenmehl = 43 Eierschalen welches Mehl im gelobten Lande zum Thierfutter diente, weil sie eine thierische That begangen.²⁾ Dieses Rügeopfer hatte der Mann in einem weidenen Korbe, er durfte aber weder Oehl noch Weihrauch dazu thun, und musste es aus eigenen Mitteln anschaffen. Hierauf gab der Mann das Eiferopfer der Frau in die Hände, welches sie die ganze Zeit über, bis zur Ermüdung behalten musste. Dann nahm der Priester eine neue irdene Schale, ging damit zu dem ehernen Meere, goss von dem heiligen Wasser ein halbes Log = 3 Eierschalen hinein, ging damit hierauf in das Heilige, nahm mit seinen Fingern etwas Staub vom Boden, streute ihn auf die mit Wasser gefüllte Schale, so dass man ihn auf dem Wasser sehen und mit hinein trinken konnte. Dann ermahnte sie der Priester nochmals, dass sie nicht läugnen, sondern ihre Sünden bekennen sollte; wollte aber das Ermahnen nichts helfen, so redete er sie mit folgenden schrecklichen Worten an: „Hat kein Mann dich beschlafen, und bist du nicht abge-

¹⁾ R. Jehuda besorgte bei dieser Procedur, dass die sinnliche Lust der jungen Priester aufgestachelt werden könnte, er wurde aber nicht beachtet. Sota 1, 5.

²⁾ Diese symbolische Deutung gibt R. Gamliel. Nach ihm konnte also der Priester nicht den Ueberrest des geopfert Gerstenmehls verzehrt haben. Vgl. Sota 2, 1. Bikurim 3, 6. Dagegen Philo de special. legib. 785, 766.

wichen zur Unreinheit wider deinen Mann, so bleibe unverletzt von diesem bitteren fluchtragenden Wasser und so du verunreinigt worden, und ein anderer hielt mit dir Beischlaf ausser deinem Manne; so mache dich der Ewige zum Fluch und Schwur unter deinem Volke, indem der Ewige deine Hüfte schwinden und deinen Schooss schwellen macht. Es kommen diese fluchtragenden Wasser in deine Eingeweide den Schooss schwellen und die Hüfte schwinden zu machen.“ Auf diese Worte musste das Weib zweimal Amen sagen ¹⁾ und sich gleichsam damit selbst verfluchen. Nach dieser Beschwörung musste der Priester mit einer eignen Tinte diese Beschwörungsformel auf ein Stück Pergament von einem reinen Thiere auf folgende Weise schreiben:

עמד	שטית	אם
כתח	תחת	לא
ה'	אישך	שכב
את	וכי	איש
ירכך	נטמא	אותך
ניפלה	ויתן	ואם
ואת	איש	לא
בטנך	בך	שטית
צכה	את	טמאה
ובאו	שכבתו	תחת
המים	מבלעדי	אישך
המאררים	אישך	הנקי
האלה	יתן	ממי
במעיד	ה'	המאררים
לצבות	אותך	האלה
בטן	לאלה	ואת
ולנפול	ולשבועה	כי
ירך	בתוך	

Wenn so die Beschwörung des Weibes nebst dem Aufschreiben dieses Fluches vorüber war, so nahm der Mann das Gerstenmehl aus dem Weidenkorb, legte es in ein heiliges Gefäss, und gab es dem verdächtigten Weibe in die Hand, worauf der Priester seine Hand unter des Weibes Hand legte, und damit vor Gott dem Herrn eine Hebe und Webe machte. Dann nahm es der Priester wieder, ging damit zum Brandopferaltar, nahm eine Hand

¹⁾ Das doppelte Amen sollte einen Combinations-Eid involviren, so dass der Reinigungseid nicht auf den speciellen Fall, dessen die Angeklagte verdächtig ward, sondern auf ihr ganzes eheliches Vorleben, Bezug hatte, ja R. Meir wollte den Eid auch auf ihr Nachleben ausdehnen, so dass wenn sie 20 Jahre nach der Anwendung des Ordale, fällt, das Probewassernachträglich die tödtende Gewalt bewährte. Sota 3,4.

voll davon, versah es auf der südwestlichen Seite des Altars mit Salz, warf es ins Feuer, und behielt das Uebrige für sich. Würde das Opfer vor dem Opfern verunreinigt, so wurde es gelöst, ward es aber unrein, nachdem es in das heilige Gefäss gekommen, so wurde es auf dem Aschenhaufen verbrannt. Nachdem das Opfern vollzogen war, nahm der Priester wieder das Wasser mit dem Staube in die Hand, spülte die auf Pergament geschriebene Schrift darin ab, und gab es dem Weibe zu trinken. — Wenn das Weib vor der Darbringung des Opfers, und ehe die Schrift ausgelöscht worden, sagte: Ich mag nicht trinken, so ward das Opfer in dem Aschenhaufen verbrannt, die Schrift aber bei Seite gethan und verwahrt, und durfte keiner andern verdächtigten Frau mehr gegeben werden. Bekannte sie nach ausgelöschter Schrift und sagte: Ich bin verunreinigt, so wurde das Wasser ausgegossen, und das Opfer, wenn es noch nicht dargebracht ward in dem Aschenhaufen verbrannt. Wollte sie weder gestehen, noch trinken, so wurde sie zu trinken gezwungen. Sobald nun das schuldige Weib von dem kritischen Tranke genommen, so fühlte sie alsbald das göttliche Strafgericht. Ihr Gesicht lief blau auf, die Augen fingen an zu schwellen, die Wangen sich aufzublasen, und voll Adern zu werden, ihr ganzes Fleisch wurde voller Falten, der Leib fing an zu schwellen, die Hüften zu schwinden, und jedermann rief: Stosset sie hinaus, dass sie den Vorhof nicht verunreinige. Auf den Verführer des so bestraften Weibes nimmt die Schrift gar keine Rücksicht. Manchen Rabbinen diktirte das Gerechtigkeitsgefühl die Behauptung, dass das Ordale welches das Weib vernichtet, auch ihren Buhlen vernichtet, dass er der Todesart erliegt, welcher sie erliegt, dass ihre Todesstunde auch die seinige sei. Dieses Verfahren diene gewiss dazu, dass die Frauen jede Gelegenheit sorgfältig vermieden, welche die Eifersucht des Mannes hätte reizen können.¹⁾ Jedoch waren auch einige Frauen von diesem Ordale befreit: Eine rechtskräftig angetraute, verlobte aber noch nicht zugeführte, eine Witwe dem Bruder des Mannes bestimmte; alle Weiber, welche eine verbotene Ehe knüpften, oder die Frucht einer verbotenen Ehe waren, ein Weib, welches beweisen konnte, dass sie zur Zeit der Verdächtigung menstruirend war; ein solches Weib, welches der Mann auf dem Wege nach Jerusalem wieder berührte. oder wenn er sie nicht trinken lassen wollte.

¹⁾ Diese Zeremonie hatte zur Folge, sagt Maim. dass sich die Frauen sorgfältig in Acht nahmen, dass der Mann keinen Verdacht gegen sie hege. Die züchtigsten und keuschesten Frauen wendeten alles an, um nur dieser schimpflichen Procedur zu entgehen, deren Schimpf und Schande so gross war, dass der Tod vorzuziehen war. More 3, 49.

2.

Eherechtliche Bestimmungen aus Flavius Jos.

I.

Polygamie.

Josefus erzählt, dass Herodes 9 Frauen hatte, dass dessen Söhne Archelaus und Herodes, Antipas beim Leben ihrer Gattinen neue Ehen eingingen, dass Archelaus seine Gattin Mariamne verstieß und die kappadocische Königstochter Glafira ehelichte, welche überdiess sein Bruderweib war, und dass Herodes Antipas in Rom seine Schwägerin Herodias ehelichte ohne dass die Polygamie Anstoss erregte. Indem Jos. berichtet, dass Herodes seine Enkelin Herodias mit seinem eigenen Sohne verlobt habe, fügte er erläuternd hinzu: Es ist bei uns väterliche Sitte, dass ein Mann zu gleicher Zeit mehrere Frauen hat. ¹⁾

II.

Ehehindernisse.

Jos. zählt merkwürdiger Weise, nicht einmal die verbotenen biblischen Verwandschaftsgrade vollständig auf. Es ist, sagt er, im Gesetze als eine schwere Sünde und als eine verabscheuungswürdige Schandthat verboten, dass man mit seiner Mutter, seiner Stiefmutter, seines Vaters oder seiner Mutter Schwester, seiner Schwester oder seines Sohnes Frau Unzucht treibe.²⁾ Was man aber bei dieser Aufzählung der biblischen Verbote vermisst, wird durch geschichtliche Angaben theilweise ergänzt. Archelaus wird von ihm getadelt, dass er gegen die väterlichen Gesetze die Glafira, die ehemalige Gemahlin seines Bruders Alexander, mit welcher dieser Kinder gezeugt hatte, zur Ehe nahm, da es von den Juden als etwas Verabscheuenswerthes betrachtet wird, seines Bruders Weib zu heiraten. ³⁾ Herodias vermählte sich mit Herodes, dem Sohne Herodes d. Grossen, und gebar ihm eine Tochter Namens Salome. Nach deren Geburt erzählt Jos. gab sie unserem Gesetze zu Trotz dem galiläischen Tetrarchen Herodes dem Stiefbruder ihres Gatten die Hand. ⁴⁾

¹⁾ Ant. 17, 13, s. jüd. Kr. 2, 7, 3.

²⁾ Ant. 3, 12, 1.

³⁾ Ant. 17, 13.

⁴⁾ Ant. Ant. 18, 5, s. marc. 6, 17.

III.

Ehebruch.

Die Unkeuschheit mit einer Verlobten wurde nach 5 M. 22, 24. mit Steinigung, der gewöhnliche Ehebruch mit Erdrösslung bestraft. So lehrt die Tradition. Jos. sagt hierüber: „Mit seiner Frau allein soll man zusammenleben, die Frau eines Andern versuchen, ist unheilig, und würde jemand dieses thun, so erfolgt unabwendbar Todesstrafe, sei es dass er eine einem Andern versprochene Jungfrau genotzüchtigt und eine verheiratete überredet habe. ¹⁾ Hier sind also beide Straffälle in einer Kategorie, Eine von Jos. angeführte Satzung verdient insbesondere unsere Aufmerksamkeit, sie lautet: Wenn die Hebräer das männliche Alter erreicht haben, mögen sie freie Jungfrauen, die von edlen Eltern abstammen, zur Ehe nehmen; wer aber keine Jungfrau nehmen will, der soll sich auch mit keinem Weibe verbinden, dessen Scheidung er veranlasst, damit er ihren frühern Mann nicht betrübe. *μεδε λυκων τον προτερον αυτης ανδρα* ²⁾). Das Ordale beschreibt Jos. wie folgt: Hatte Jemand seine Frau im Verdachte, so brachte er ein Zehntel Gerstenmehl herbei und legte eine Handvoll davon auf den Altar, das Uebrige behielt der Priester zur Speise. Hierauf stellte einer der Priester das Weib an das Thor gegen den Tempel, zog ihr den Schleier vom Haupte, schrieb den Namen Gottes auf ein Pergament und liess sie schwören, dass sie ihrem Manne nicht treulos gewesen, und dass, wofern sie die Ehe gebrochen, ihr rechter Schenkel verrenkt, und ihr Leib aufblähen solle, so dass sie davon sterbe. Wenn sie nun diesen Eid geleistet hat, soll der Priester den Namen von dem Pergamente auslöschen, in eine Schale werfen, und sie dann dem Weibe zu trinken geben.

IV.

Epigamie.

Jos. erzählt, dass Hyrkan II. seine Enkelin Mariamne dem Herodes zur Frau gegeben. Wie kömmt es, dass er keinen Tadel erfahren? Man ist aber zu dem Schlusse berechtigt, dass schon Antipas des Herodes Grossvater, der unter Alexander Jannäus Statthalter von Idumäa war, sich dem Judenthume zuwandte. Dagegen erzählt Jos.: Als Herodes seine Schwester Salome fragte, ob sie bereit sei, die Ehe mit Siläus dem Araber einzugehn, gab sie sogleich ihr Jawort. Als aber nun Siläus aufgefordert ward, vor der Trauung das

¹⁾ Ant. 3, 12.

²⁾ Ant. 4, 8, 22.

jüdische Gesetz anzunehmen, da dieselbe sonst unmöglich sei, weigerte er sich dessen, weil er falls er es thäte gesteinigt werden könnte, und kehrte wieder heim. ¹⁾ Hätte Siläus sich dem Judenthume zugewandt, so wäre gegen die Heirat mit Salome nichts einzuwenden gewesen. Man nahm also das Verbot „bis zum dritten Geschlechte soll der Idumäer nicht in die Gemeinde des Hx. kommnn,“ nicht in epigamischer, sondern in bürgerlicher Bedeutung. Der König Salomo wird von J. getadelt. Er sagt: In ungeziemender Lust gab er sich den Weibern und der Wollust hin, und so genügten ihm die einheimischen Weiber nicht, sondern durch die Verbindung mit vielen aus fremden Stämmen, mit Sidoniern, Tyrevinnen, Amonitern und Idumäerinnen übertrat er Mosis Gesetz, das alle Ehen mit fremden Weibern untersagt hatte denn er fürchtete mit Recht die Israeliten würden im täglichen Umgange nicht nur ihre eigenen Sitten mit fremden vertauschen, sondern auch ihre Religion verlassen, und die Götter ihre Weiber anbeten. ²⁾ Demnach waren zu Jos. Zeiten auch die Frauen aus Ammon und überhaupt jede Ehe mit Nichtjuden verpönt, ganz im Sinne des R. Simon ben Jochai. So erzählt auch Josefus, dass man den Heerführer Aniläus zurecht wies, weil er so ganz und gar von der hebräischen Sitte und von Mosis Gesetz abwich und ein parthisches Weib nahm. ³⁾ Agrippa vermählte mit Azizes, dem Könige von Emesa der zur Annahme die Beschneidung bereit war, seine Schwester Drusila, Epiphanes der Sohn des Königs Antiochus hatte ihre Hand zurückgewiesen, weil er trotz eines ihrem Vater gegebenen Versprechens die jüdische Religion nicht annehmen wollte. ⁴⁾ Und wenn Agrippa, seine Tochter Mariamne mit Julius Archelaus, dem Sohne Chelkias und die jüngere Drusila mit Epiphanes, dem Sohne des kosmogenischen Königs Antiochus verlobt hatte, ⁵⁾ so waren diese gewiss bereit vor der Trauung das Judenthum anzunehmen. Unter den verbotenen Ehen rechnet Jos. auch die Verehelichung der Freien und Slaven. Eberhard in seinem Geiste des Urchristthums 3, 31. sagt: Dieses Gesetz ist der mosaischen Gesetzgebung völlig fremd, Jos. huldigt hierin der griechischen Anschauung. Landau sucht Jos. zu rechtfertigen und sagt in seiner Apologetik, dass dieser nicht meint Freie dürfen, sondern sollen Slavinen nicht heiraten. ⁶⁾ In der That bildet nach der Tradition das Slaventhum ein Ehehinderniss. ⁷⁾ Ferner sagt Josefus, man soll nur solche

¹⁾ Ant. 16, 7

²⁾ Ant. 8, 6.

³⁾ Ant. 17, 9.

⁴⁾ Ibid. 1.

⁵⁾ Ant. 19, 9.

⁶⁾ Voreb. zu Dr. Horschezky Jos. Seite 10.

⁷⁾ Jebamot 48, 2.

freie Jungfrauen zur Ehe nehmen, die von edlen Eltern abstammen. Analog statuirte die Tradition ein solches Gesetz auch für den gelehrten jüdischen Adel, und wird die Verschwägerung mit einem Am haarez in den stärksten Ausdrücken gemissbilligt und verboten. ¹⁾ Höchst bemerkenswerth ist, was Jos. über die Priesterehe sagt: Den Priestern hat Moses die Keuschheit doppelt eingeschärft, denn ausserdem, dass er sie den eben gedachten Gesetzen unterworfen hat, hat er ihnen auch verboten, solche Weiber zu Frauen zu nehmen, die sich früher preisgegeben, die Leibeigene oder Kriegsgefangene gewesen, die sich mit Krämerei oder Gastwirthschaft abgegeben, oder die mit ihrem frühern Manne um irgend einer Ursache willen verstossen wurde. ²⁾ Jos. scheint unter dem biblischen Sona eine Publika zu verstehen. Worauf basirt aber das von Jos. genannte Gesetz, dass ein Priester ein Weib nicht heiraten durfte, die sich mit Krämerei oder Gastwirthschaft abgegeben? Er scheint also diese unter Sona und unter Chalala die Publika zu verstehen.

V.

Eingehung der Ehe.

Ueber diesen Punkt sagt Jos. folgendes: Bei der Heirat soll nicht das Heiratsgut leiten, und es soll nicht durch gewaltsamen Raub oder Trug oder Verführung die Frau erworben werden, sondern sie werde gefreit von dem der die Macht zu verheiraten hat. „Was Jos. von den abominablen Geldheiraten sagt ist eine gamische, etische Maxime zu der sich auch der Amoräer Rab in Persien bekannte. Wer um Geldeswillen ein Weib heiratet, bekommt aus dieser Ehe ungerathene Kinder, und das erheiratete Vermögen zerrinnt. ³⁾ Indem Josefus nur den Zwang gegen das Weib aber nicht gegen den Mann als Ehehinderniss betrachtet, stimmt er mit E. H. 42, 1. Wenn Jos. sagt von dem, der die Macht hat sie zu verheiraten, so meint er den Vater. Er erzählt von Agrippa, er hinterliess drei Töchter, zwei waren noch unvermählt weil die erste 10 die andere erst 6 Jahre alt war, indessen waren sie schon von ihrem Vater verlobt. ⁴⁾

VI.

Leviratsehe.

Ueber diese Ehe sagt Jos. folgendes: Wenn ein Mann stirbt, und eine Witwe ohne Kinder hinterlässt, so soll sein Bruder die Witwe ehelichen,

¹⁾ Maim. Issure Bia 21, 32,

²⁾ Ant. 3, 12, 2. καὶ τὰ ἐκ κατελείας καὶ τοῦ πανδοκεῖν πεπορίσμενα τὸν βίον.

³⁾ Kidusch 70, 1.

⁴⁾ Ant. 19, 9.

und den Sohn, denn er mit ihr zeuget, nach dem Namen des Verstorbenen nennen und erziehen, damit er einst in dessen Erbtheil eintreten. ¹⁾ Indem er sagt „und eine Witwe hinterlässt“ steht er in Opposition mit der Tradition, nach welcher die Leviratsehe auch dann legal war, wenn die Hinterbliebene eine Arussa, eine Verlobte war, gestützt auf das Wörtchen Hachuza 5. M. 25, 5. ²⁾ Man ging bei den Samaritanern so weit zu behaupten, dass die Witwe des Bruders niemals geheiratet werden durfte, denn die Leviratsehe gelte nur für eine Arussa, welche Ansicht sogar im Talmud ihre Vertretung fand. ³⁾ Uebereinstimmend mit der Tradition, dass auch hinterlassene Mädchen die Mutter von der Leviratsehe dispensieren sagt Josefus und eine Witwe ohne Kinder hinterlässt.

VII.

Scheidebriefe.

Hierüber sagt Jos.: Wer sich von seinem Weibe um irgend einer Ursache will scheiden lassen, der soll ihr schriftlich die Versicherung geben, dass er künftig an sie keinen Anspruch machen wolle. ⁴⁾ Indem er sagt: um irgend einer Ursache willen, καὶ ἅρ' ἀποτοὺν αἰτία stimmt er mit der Schule Hillels, dass die Scheidung bei allen Vorkommenheiten, die den häuslichen Frieden stören könnten sei zulässig. Den Scheidebrief gibt der Mann. So erzählt Jos. Salome und Kostobar geriethen mit einander in Zwist, und jene schickte diesem einen Scheidebrief, wozu Jos. bemerkt, was den Gesetzen der Juden zuwider ist. ⁵⁾

¹⁾ Ant. 3, 12.

²⁾ Ant. 4, 8, 22.

³⁾ Jer. Gitin 1, 4. Kidusch 75, 76.

⁴⁾ Ant. 4, 8, 23.

⁵⁾ Ant. 15, 7, 10.

I.

Ketuba, Eheverschreibung.

Am vierten Tag der Woche, am dritten im Monate Elul im Jahre 5422 nach Erschaffung der Welt, nach der Zahl, die wir zählen hier in der Stadt Bamberg. Wie Moses, Sohn Abrahams, ein Priester gesagt hat zu der Jungfrau Bella einer Tochter Meirs, des Leviten: Sei mir zur Frau nach dem Recht Moses und Israels, und ich will dich bedienen, ehren, versorgen und ernähren, nach der Pflicht der jüdischen Männer, die ihre Weiber bedienen, ehren, versorgen und ernähren, in Wahrheit, und ich will dir geben die Morgengabe deiner Jungfrauschaft zwei Hundert sus in Silber, ¹⁾ das dir gebürt nach der Lehre der Tora, wie auch deine Speise, deine Kleidung, deine Bedürfnisse und ich will zu dir kommen, nach den Sitten des Landes. Und sie hat eingewilligt die Jungfrau Bella, und ist ihm worden zu einer Frau. Dieses ist das Heiratsgut, das sie zugebracht hat von ihres Vaters Hause, in Silber, Gold, Schmuck, Kleidern und Betten 100 Silberstücke Es hat eingewilligt, Moses der Priester, unser Bräutigam, und hat ihr zugegeben von dem Seinigen auch 100 Silberstücke die ganze Summe macht 200 in Silber aus. So hat auch gesagt Moses der Priester unser Bräutigam. Er habe die Sicherheit dieses Ketubabriefes, wie auch diese Mehrung, die darin ist, auf sich und auf seine Erben genommen, dass sie nämlich bezahlt werde von den besten seiner Güter, von jedem Besitze; den er unter dem Himmel hat, oder den er kaufen wird, in liegenden Gütern oder Waaren, alles soll Unterpfand und Bürgschaft sein dass davon bezahlt werde der Ketuba- und Vermehrungsbrief, so auch von dem Mantel am Leibe, beim Leben oder nach dem Tode, von heute an bis ewig. Diese Verpfändung und Versicherung der Ketuba und der Vermehrung nahm Moses, der Priester unser Bräutigam mit aller Strenge solcher Verschreibungen auf sich, die gewöhnlich sind unter den Töchtern Israel, die gemacht wurden nach den Rechten der Rabbiner, nicht wie eine blosse rechtslose Rede, auch nicht wie ein leerer Brief. Und ich (der Zeuge) habe in Besitz genommen von Mose, dem Sohne Abraham dem Priester, unserm Bräutigam, für die Jungfrau Bella, Tochter Meirs, des Leviten,²⁾ wegen des

¹⁾ 200 Denar oder 50 Selaim.

²⁾ Bei den damaligen Israeliten waren keine Familien- oder Geschlechts-Namen üblich. Um Verwechslung zu vermeiden, wurde des Vaters Name hinzugesetzt. So auch bei den Griechen *πατρώθεν ονομάζεσθαι*. Auch musste man sich durch Beilegung von Epiteta helfen, bei Scheidungen sogar mit Spitznamen. So hiess auch Demosthenes *Βάταλος* der Stammler.

oben Geschriebenen und Erklärten mit dem Mantel, der geeignet ist, damit Besitz zu nehmen. Alles richtig und beständig.

N. N. der Bräutigam

N. N. Zeuge.

N. N. Zeuge.

Anmerkung: Die Ketuba datirt seit der Zeit des zweiten Tempels. Sie wurde als *conditio sine qua non* zur Ehe eingeführt, damit es dem Manne schwer werde, die Ehe aufzulösen, was ihm doch anheim gestellt war. Sie wurde wahrscheinlich auch bei dem Trauungsakte vorgelesen, um die Wahrheit dieses Aktenstückes zu betonen. Als die eigenmächtige Auflösung der Ehe von Seiten des Mannes eingestellt wurde, wollte man die Abfassung der Ketuba dennoch nicht abschaffen, und behielt man den *usus* bei. E. H. 66. Aber auch das Vorlesen derselben beim Trauungsakte wollte man an vielen Orten nicht unterlassen. Um einen plausiblen Grund dafür zu haben, meinte man sie unterbreche die Segensprüche, welche über den Kelch der Verlobung (*Erusin*) und den der vollendenden Trauung (*Nisuin*), welche ehemals getrennt vorgenommen, dann aber vereinigt wurden, gesprochen werden. (Pes. 102, 2 Tos. E. H. 63, Jsserl). Allein der Urheber der Anordnung, dass der Trauende mit doppelten Kelchen fungiren müsse. Jakob Tam, sagt ausdrücklich, dass das Trinken und Eingiessen den legalen Intervall bilden. Auch ist es sehr problematisch, ob das Lesen der Ketuba genüge, um den Segensspruch wiederholen zu können. Und wirklich hat der Maharie niemals die Ketuba vorgelesen. (S. das treffliche Schriftchen (Responsum über das Lesen der Ketuba vom Rabbiner zu Bialostok Wien 1859. Gedruckt bei Adalbert della Torre). Bei den Italienern wird die Ketuba nicht verlesen, sondern der Braut vom Bräutigame überreicht mit den Worten: Hier hast du die dir gebührende Ketuba (S. b. Chan. 4, 149).

II.

Mionbrief.

An diesem und diesem Tage der Woche, diesem und diesem Tage im Monate N. im Jahre N. nach der Jahreszahl N. hat entsagt vor uns, dem Ehevertrage N. die Tochter N. mit folgenden Worten: Meine Mutter oder meine Brüder haben mich verbunden, mich anvertraut, haben mich verheiratet, da ich noch minderjährig bin, dem N. einem Sohne N. Nun aber lege ich euch meine völlige Gemüthsstimmung öffentlich dar, dass mir dieser Mensch nicht gefalle, und dass ich mit ihm nicht verbunden bleibe. Wir haben auch wegen dieser Person N. Untersuchung gepflogen, und hat sich herausgestellt, dass sie noch minderjährig sei. Daher haben wir dieses geschrieben, gesiegelt und ihr gegeben, als ein beglaubtes und giltiges Zeugniß.

N. ein Sohn N. Zeuge.

N. ein Sohn N. Zeuge.

Erklärung.

Ein verwaistes, oder ein aus der Gewalt des Vaters dadurch gekommenes Mädchen, dass dessen Ehe durch Tod oder durch Scheidebrief auf-

gelöst wurde, welches schon im sechsten Jahre des Alters von dem Vormunde einem Manne verlobt wurde, durfte, wenn es zu Verstand kam und mannbar wurde, jeden beliebigen Mann heiraten, ohne durch die vom Vormunde veranlasste Ehe gebunden zu sein. Hat sich hingegen ein Mädchen vom sechsten Jahr an, bis zum zehnten selbst verlobt, oder ihre Freunde oder Brüder haben diese verbindende Verlobung mit ihrer Einwilligung veranstaltet, und das Mädchen will später, da es gross geworden, den Mann nicht behalten, so muss es vor die Richter kommen, und ausdrücklich sagen: ich mag diesen Mann nicht, ich habe mich ohne reifen Verstand mit ihm verbunden, worauf es ohne Weiters frei- und losgesprochen wird. Wenn eines solchen minderjährigen Mädchens Mann stirbt, ohne Kinder zu hinterlassen, so kann es den Brüdern des verstorbenen Mannes entsagen, ohne die Ceremonie des Schuhausziehens vorzunehmen. Jedoch müssen die Richter einen schriftlichen Akt ausstellen, dass dieses seine Richtigkeit habe, welcher Mionbrief genannt wird, nachdem sie sich über die Wahrheit und Richtigkeit aller Umstände genaue Ueberzeugung verschafft haben. Dem Manne ist sofort erlaubt eine andere aus ihrer, und dem Mädchen ist gestattet einen andern aus seiner Verwandtschaft zu heiraten, ohne dass ein Hinderniss der Blutsverwandtschaft obwaltet. Ist das Mädchen aber schon 13 Jahre alt, so findet eine solche, pure Lossprechung ohne Scheidebrief nicht mehr statt. Hat das Mädchen, welches sich auf diese Weise, durch Mion, von ihrem Manne lossagt, einen andern Mann geheiratet, und dieser stirbt, oder trennt sich rite von ihm, so darf es den ersten Mann wieder heiraten von welchem es sich in der zarten Kindheit losgesagt, welches aber nicht erlaubt ist, wenn es den Mionbrief angenommen, da es schon majoren war. (S. hierüber Jebamot 106, 107. Maim. von der Ehetrennung Absch. 11. E. H. 155. Dieser hohe Grad von Rücksicht für die unmündig Verlobte rührt von Hilel her, und wurde noch von R. Jakob Pollak, welcher in Prag um 1520 die Herrschaft des Pilpuls begründete, geübt.

III.

Scheidebrief.

Am vierten Tage der Woche am vierten des Monats Kislef im Jahre 5445 nach Erschaffung der Welt, nach der Zahl, die wir zählen hier in der Stadt Amsterdam, die da heisst Amstelerdam, und liegt am Ufer des Meeres das genannt wird Taja, und an dem Flusse Ampstel. Ich Abraham, ein Sohn Benjamins mit dem Zunamen Wolf, ein Priester, der sich heute befindet in der Stadt Amsterdam, die genannt wird Amstelerdam, welche liegt am Ufer des Meeres, welches genannt wird Taja und am Flusse Ampstel, oder was ich

oder meine Eltern, wie auch mein Wohnort, oder meiner Eltern Wohnort für einen Namen oder Zunamen haben mag, bejahe mit meinem freien Willen, ohne Zwang und Drang, dass ich befreie, verlasse und entlasse dich meine Frau, mit Namen Rebecka eine Tochter Isaks, des Leviten, die du dich heute befindest in der Stadt die da heisst Amsterdam, oder auch Amstelerdam, welche liegt am Meere Taja genannt und am Flusse Ampstel, oder was du, oder deine Wohnung, oder deine Eltern oder auch die Wohnung deiner Eltern für einen Beinamen haben mögen, dich, die du meine Frau bis jetzt gewesen, nun aber befreie, verlasse und entlasse ich dich, so, dass es von nun an in deiner Gewalt sei, und du über dich selbst Macht habest, hinzugehen, und einen jeden beliebigen Mann zu heirathen. Es soll dich niemand meinerwegen daran hindern von nun an und zu aller Zeit. Siehe du bist jedermann erlaubt. Hiermit erhältst du von mir einen Scheide-, Trennungs- und Entlassungsbrief.

Nach den Rechten Moses und Israels.

Simon, ein Sohn Jakobs,

Zeuge.

Kalonimos ein Sohn Gabriels,

Zeuge.

IV.

Vollmacht für den Ueberbringer eines Scheidebriefes.

In unserer, unterfertigter Zeugen, Gegenwart, diesen oder jenen Tag der Woche, diesen oder jenen Tag des Monates N. N. in diesem oder jenem Jahre nach Erschaffung der Welt, und nach der Zahl, die wir zählen allhier In der Stadt N. N. die da heisst N. N., welche liegt am Flusse N. N. und an den Wasserquellen hat übergeben der Herr N. N. mit den Zunamen N. N. ein Sohn des N. N. einen Scheidebrief in die Hand des N. N. des Sohnes N. N. ihn zu überbringen seiner Frau N. N. mit dem Zunamen N. N. einer Tochter N. N. oder was sie sonst für einen Zunamen hat, und zu geben, in ihre Hand. Demnach hat vor uns gesagt der Herr N. N. mit dem Zunamen N. N. ein Sohn des N. N., oder was er sonst für einen Beinamen haben mag zu diesem seinem Boten N. N. einem Sohne des N. N. Gehe trage diesen Scheidebrief meiner Frau N. N. mit dem Beinamen N. N. einer Tochter des N. N., oder was sie sonst für einen Beinamen haben mag, und gib ihr solchen in ihre Hand oder in die Hand ihres Boten, oder des Boten ihres Boten, überall wo du sie antreffen wirst. Es soll hiermit deine Hand sein wie meine Hand, dein Mund wie mein Mund, deine Rede wie meine Rede, dein Thun wie mein Thun, und dein Uebergeben als wenn

ich ihn selbst übergeben hätte. Ich gebe dir auch hiermit Macht und Gewalt, statt deiner einen Boten zu verordnen, und dieser dein Bote, soll Macht haben, wieder einen Boten, und derselbe abermals einen andern, und also bis hundert solche Boten nacheinander zu bestellen, jedoch alle ohne Zwang so lange, bis der Scheidebrief ihr in die Hand kommt. Sobald nun dieser Scheidebrief in die Hand meiner obgedachten Frau kommt, entweder durch deine Hand, oder durch die Hand deines Abgesandten, oder durch die Hand des andern Abgesandten, oder so bis von 100 dergleichen Abgesandten, soll sie von mir vertrieben, und zur Ehe gestattet sein jedem andern Manne. Dieser Scheidebrief aber selbst, weswegen N. N. einen Boten verordnet hat, ihn zu überbringen, und alles was oben beschrieben wurde, wurde geschrieben und gesiegelt allhier in der Stadt, die da heisst N. N., welche liegt am Flusse, N. N., und an den Quellwässern, an dem und dem Tag der Woche, dem und dem Tage des Monates N. N. in dem und dem Jahre nach der Erschaffung der Welt. So sind auch wir Zeugen unterschrieben und haben auch gesiegelt, nämlich N. N. der Sohn des N. N. und N. N. der Sohn des N. N. Es hat auch vor uns der Herr N. N., mit dem Beinamen N. N. oder was er sonst für einen Zunamen haben mag, zerstört alle Umstände, welche die Scheidung zernichten könnten. So hat auch in unserer Gegenwart auf sich genommen der Herr N. N. ein Sohn des N. N. einen Bann und einen gesetzlichen Eid, dass er weder diesen Scheidebrief, noch dessen Boten, es mögen ihrer so viele wie immer sein, ungiltig machen wolle. Das was wir gesehen haben, und vor uns geschehen ist, haben wir beschrieben und gesiegelt, alles rechtmässig und unveränderlich.

So sagt N. N. der Sohn N. N.

Zeuge.

dto. dto. dto.

Im Beisein dreier Gerichtspersonen, welche sämtlich bei vollem Verstande, ist vor uns gekommen N. ein Sohn des N. und N. ein Sohn des N. welche bezeugen und bekräftigen die Siegelung derjenigen, die sich eigenhändig unterschrieben haben. Und hiemit bekräftigen und befestigen auch wir eben dasselbe, wie es recht und billig ist,

1 N. ein Sohn N. Richter

2 dto. dto.

3 dto.

V.

Chalizabrief.

An diesem und diesem Tage, in diesem und diesem Monate, in diesem und diesem Jahre nach Erschaffung der Welt, nach derjenigen Zahl, die wir

zählen in diesem Orte. Wir Richter, die wir diesen Brief, zum Theil unterschrieben und gesiegelt haben, und zu dreien gesessen sind im Gerichte. Es ist vor uns gekommen Frau N. die Tochter N. die Witwe N. indem auch vor uns gekommen ist N. ein Sohn N. Und sie hat gesagt: Dieser N. ist von eben dem Vater N. und ein Bruder N. meines Mannes, mit welchem ich in der Ehe gelebt, nunmehr ist er aber verstorben, und hat das Leben allen Lehrern und allen Israeliten überlassen, er hat keinen Sohn, keine Tochter, keinen Erben, überhaupt keinen hinterlassen, welcher seinen Namen in Israel erhalten könnte. Demnach gebührt mir von rechtswegen, diesen N. als meines Mannes Bruder zu heiraten. Also saget ihr Lehrer diesem Manne wenn er mich heiraten will, so soll er mich heiraten, wo aber nicht, so soll er mir seinen rechten Fuss vor eurem Angesichte geben, und ich will den Schuh vor seinem Angesichte ausziehen, und vor seinem Angesichte ausspeien. Wir (nämlich die Richter), haben nun erfahren, dass er N. der Bruder des verstorbenen N. und mit ihm von einem Vater sei, und haben deswegen zu ihm gesagt: Willst du dieses Weib heiraten, so heirate es, wo aber nicht, so reiche ihr in unserer Gegenwart den Fuss, damit es den Schuh von deinem Fusse ziehe, und vor deinem Angesichte ausspie, worauf er uns antwortete und sagte: Ich will sie nicht heiraten. Deswegen haben wir, als Richter öffentlich befohlen, dass man folgenden Vers der N. vorlese: Mein Schwager weigert sich, seinem Bruder einen Namen zu erwecken unter den Israeliten, und hat mich nicht heiraten wollen. Dem Manne aber soll man vorlesen den Vers: Ich habe sie nicht nehmen wollen. Hernach hat er seinen rechten Fuss ausgestreckt, und die Frau hat ihm den Schuh vom Fusse gezogen, und vor seinem Angesichte ausgespien, welches wir aus ihrem Munde bis auf die Erde gesehen haben. Dann haben wir ihr befohlen, folgenden Vers zu lesen. Also soll man dem Manne thun, welcher seines Bruders Haus nicht baut. Ferner wurde ihm befohlen, diesen Vers zu lesen: Und man wird sein Haus nennen, in Israel, des Barfüssers Haus. Endlich haben wir Richter, und alle, die vor unserm Angesichte gesessen sind, dreimal geantwortet: der Schuh ist ausgezogen, der Schuh ist ausgezogen, der Schuh ist ausgezogen. Nachdem nun dieses geschehen in unserer Gegenwart, so haben wir dieser Frau N. erlaubt, jeden ihr beliebigen Mann zu heiraten, und soll sie Niemand von heute an, und sofort daran hindern, deswegen hat auch diese N. von uns verlangt einen Chalizabrief, dass der Schuh durch sie ausgezogen worden. Welchen Brief wir unterschrieben gesiegelt und dem Weibe zu ihrer Rechtfertigung gegeben.

Nach dem Rechte Moses und Israels.

N. Sohn N. Zeuge
dto.

מעל רגליה ורקת באנפוהי רוקה דאיתחזי לנא מפומא על ארעא ותוב אקרינוה
לפלונית דא ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל
בית חלוץ הנעל ואנחנא דייני וכל דהוו יתכין קדמנא ענינא בתריה חלוץ
הנעל חלוץ הנעל חלוץ הנעל תלת זמנין ומדאיתעביר עובדא דא קדמנא
שרינוה לפלנית דא למהך להנסכא לכל מאן דתצבי ואינש לא ימחה בידה מן
יומא דנן ולעולם ובעת מיננה פלונית דא גיטא דחליצותא דא וכתבנא וחתמנא
ויהבנא לה לזכות:

כרת משה וישראל

פכ"פ עד

פכ"פ עד

IV.

Vollmacht für den Ueberbringer des Scheidebriefes an die Frau.

בפנינו עדים התומים משה בכך וכך בשבת כך וכך לירח פלוני שנת כך
 וכך לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן בפלונית מתא דמתקריא פלו' דיתבא
 על נהר פלוני ועל נהר פלו' ועל מי מעינות מסר הבעל פלו' המכונה פב"פ
 המכונה פ' גט כריתות ביד פב"פ להוליכו לאשתו פ' המכונה פ' בת פ' המכונה פ'
 ולתן אותו לידה וכך אמר בפנינו הבעל פ' המכונה פ' ב"פ המכונה פ' לשלוחו פב"פ
 הולך גט זה לאשתי פ' המכונה פב"פ המכונה פ' ותן אותו לידה או ביד שלוחה
 או ביד שליח שלוחה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ופיך כפי ודבורך
 כדבורי ועשייתך כעשיתי ונתינתך כנתינתי ונותן אני לך רשות לעשות שליח
 בחריקך ושלוחך שליח ושליח אחר שליח אפלו עד מאה שלוחים אפלו בלא
 אונס עד שיגיע הגט לידה ותיכף שיגיע הגט זה ליד אשתו הנזכרת מידך או מיד
 שלוחך או מיד שליח שלוחך אפלו עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני
 ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שליח להוליכו ככל הכתוב למעלה
 נכתב ונחתם בפלו' מתא דמתקריא פלו' ויתבא על נהר פלו' ועל נהר פ' ועל
 מי מעינות בכך וכך בשבת כך וכך לירח פ' בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדיו
 החתומין בו פב"פ ופב"פ ובפנינו בטל הבעל פ' המכונה פב"פ המכונה פ' כל
 מודעות שמסר על גט זה וגם בפנינו קבל עליו הבעל פב"פ בחרם ובשבעת
 התורה שלא לבטל את הגט ולא את השליח לא את השליחות ומה שראינו
 ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו

הכל שריר וקיים

נאם פב"פ עד

נאם פב"פ עד

V.

Chalizabrief.

ביום פלוני כך וכך לירח פלו' שנת כך וכך לבריאת עולם למניינא דרגילנא
 למימני בה במקום פלוני אנחנא דייני דמקצתנ' חתימין לתתא במותב תלתא
 כחדא הוינא יתבין בבי דינא וסליקא לקדמנא פלונית ברת פלוני ארמלית פלוני
 וקרבת לקדמנא גברא חד דשמיא פלוני בר פלוני וכן אמרת לנא פלונית דאי
 פלוני בר פלוני דנה אחוה דפלוני בעלי מאבוה היה דהויא נסיבא ליה ושכיב
 וחיי לרבנן ולכל ישראל שבק ובר וברת ירית ומחסין ומוקים שמא בישראל
 לא שבק והדין פלוני אחוהי חזי ליבומי יתי כאן רבנן אמרו ליה אי צבי לייבומי
 יתי יבם ואי לא יטלע לי רגלי' דימינ' קדמיכון ואשרי סייניה מעל רגליה וארוק
 באנפוהי ואשתמודענוהי לפלוני דנא דאחוהי דפלוני מיתנא מאכוהי הוא ואמרנה
 ליה אי צבית לייבומי יתה יבם ואי לא אטלע לה קדמנא רגלך דימינא ותשרי
 סינך מעל רגלך ותרוק באנפך ועני ואמר לנא לית אנא צבי ליבום יתה מיד
 אקרינוה לפלונית דא מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמיוא להא
 פלוני אקרינא ליה לא חפצתי לקחתה ואטלע לה רגליה דימינא ושרת סיניה

II.

Mionbrief.

בכך בשבת כך וכך יום לחדש פלו' שנת כך וכך למנין פלו' מיאנה פלונית בת פלוני בפנינו ואמרה שאמי או אחי הטעוני והשיאוני או קידשוני ואני קטנה לפלוני בר פלוני והשתא גיליתי דעתי קדמיכון דלא צבינא בי ולא קאימנא עימיה ובדקנא פלונית דא ואתבררה לנא דעדן קטנה היא וכתבנא והתמנא ויהיבנא לה לזכות ולראיה ברורה :

פלוני בר פלוני עד :

פלוני בר פלוני עד :

III.

Scheidebrief.

ברביעי בשבת באחד עשר יום לירח כסלו שנת חמשת אלפים וארבע מאות וחמשים וארבע לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן במתא אמשטרדם. דמתקריא אמשטילרדם דיתבא על כ"ף ¹⁾ ימא המכונה טייא ועל נהר אמשטיל אנא אברהם בן בנימין המכונה וואלף הכהן העומד היום במתא אמשטרדם דמתקריא אמשטילרדם דיתבא על כ"ף ימא המכונה טייא ועל נהר אמשטיל וכל שום וחניכה דאית לי ולאבהתי ולמקומי ולמקום אבהתי צכיתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרוכית יתיכי אנת אנתתי רבקה בת יונה הלוי העומדת היום במתא אמשטרדם דמתקריא אמשטילרדם דיתבא על כ"ף ימא המכונה טייא ועל נהר אמשטיל וכל שום וחניכה דאית ליכי ולאבהתיכי ולמקומיכי ולמקום אבהתיכי דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי דיתיהוין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל גבר די תיצביין ואנש לא יתמחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין

כדת משה וישראל

שמואל בן יוסף עד

דוד בן לוי עד

Anmerkung. In einem Scheidebriefe müssen die über die Linie ragenden Buchstaben das Lamed, bis nahe an die obere Zeile, und gewisse Buchstaben, das Nun, das Gimmel so wie unter die Zeile gehenden, tief hinab gezogen werden; in dem Worte „Truchin“ muss das Waw fett gemacht werden. „Kedat Mosche Wejisrael“ müssen die ganze letzte Zeile einnehmen. Das Nun in dem Worte „Pturin“ muss nach rechts eingebogen werden. Am ersten Tage des Monates schreibt man die Grundzahl באחד. Am ersten Adarmonate באדר הראשון.

¹⁾ Zur genauen Bezeichnung des Ortes, in welchem die Scheidung geschieht, müssen von ihm 2 Merkmale angegeben werden: 2 Flüsse. Doch genügt 1 Fluss und die Anführung von Quellen. N. B. I, 86.



BEILAGEN.

I.

Ketuba oder Eheverschreibung.

ברביעי בשבת ¹⁾ שלשה ימים לחדש אלול שנת חמשת אלפים וארבע מאות ועשרים ושנים לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן במדינת באמבערק איד רבי משה בר אברהם הכהן אמר לה להדא בתולתא ²⁾ בילא בת רבי מאיר הלוי הוי לי לאנתא כדת משה וישראל ואנא אפלא ואוקיר ואיוון ואפרנס יתיכי כהלכות גוברין יהודאין דפלחין ומוקרי וזנין ומפרנסין לנשיהון בקושטא ויהיבנא ליכי מהר בתוליכי ³⁾ כסף זוזי מאתן דחזי ליכי מדאורייתא ומזוניכי וכסותיכי וסיפוקיכי ומיעלילותיכי כאורח כל ארעא וצביאת מרת בילא בתולתא דא והות לי לאנתו ודין נדוניא דהנעלת ליה מבי אבוה ⁴⁾ בין בכסף בין כזהב בין כתכשיטין במאני דלבושא בשימושי דירה ובשימשא דערסא מאה זקוקין כסף צרוף וצכי ⁵⁾ ר' משה הכהן חתן דנן והוסיף לה מן דיליה מאה זקוקין סך הכל מאתים זקוקין כסף כך אמר ר' משה הכהן חתן דנן אחריות שטר כתובתא דא ותוספתא דין קבלית עלי ועל ירתי בתראי להתפרע מכל שפר ארג נכסין וקנינין דאית ליה תחות כל שמיא דקנאי ודעתיד אנא למקנא נכסין דאית להון אחריות ודלית להון אחריות כלהון יהון אחראין וערבאין לפרוע מנהון שטר כתובתא דא ותוספתא דין ואפילו מן גלימא דעל כתפאי בחיים ובמות מן יומא דין ולעולם ואחריות שטר כתובתא דא ותוספתא דין קבל עליו ר' משה הכהן חתן דנן כחומר כל שטרי כתובות ותוספות דנהגין בבנות ישראל העשוין כתיקון חז"ל דלא כאסמכתי ודלא כטופסי דשטרי וקנינא מן ר' משה בר אברהם הכהן חתן דנן למרת בילא בת ר' יעקב בתולתא דא בכל מה דכתב ומפורש לעיל במנא דכשר למקניא ביה הכל שריר וקיים ⁶⁾.

פלוני חתן

פלוני עד

פלוני עד

¹⁾ Am ersten Neumondstage schreibt man: Am ersten Tage des Monates, welcher ist der 30. Tag des vergangenen Monates. ר"ח, ל' יום לחדש שהיה.

²⁾ Ist sie Witwe, schreibt man ארמלתא; Geschiedene: מתרכתא.

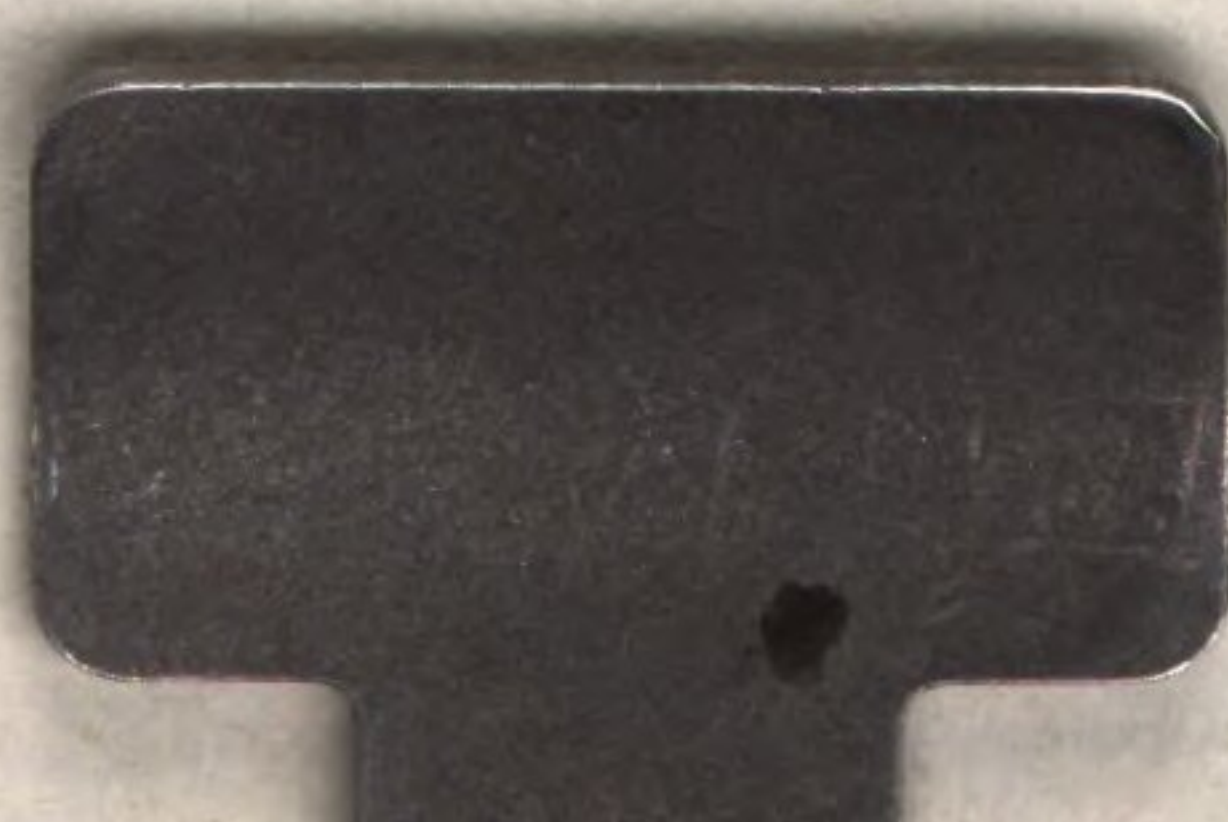
³⁾ Ist sie Witwe, schreibt man ארמלותיכי; Geschiedene מתכותיכי; bei beiden statt 200 nur 100 sus מאה זוזי und nur von den Rabbinen stipulirt מדרבנן.

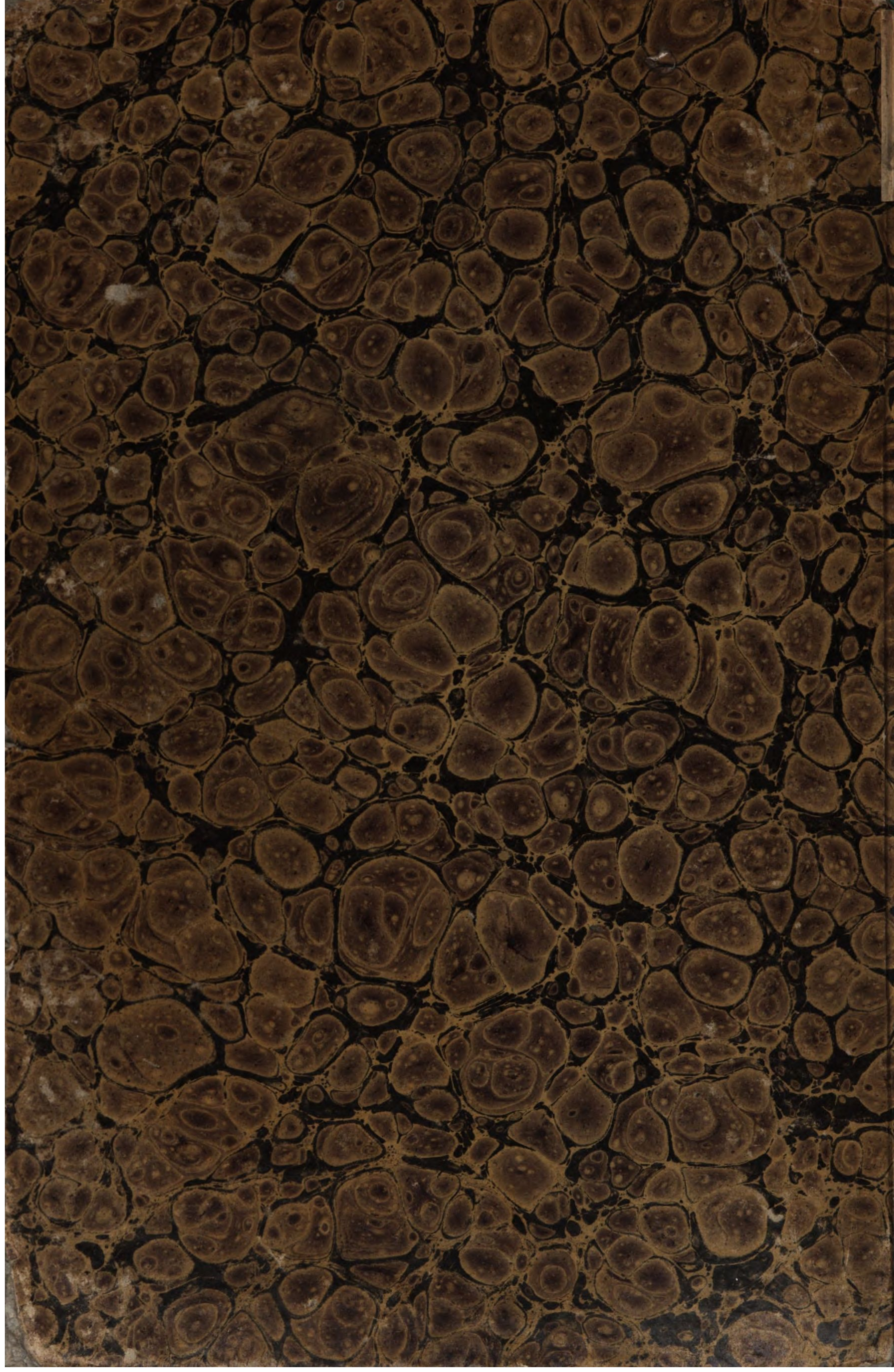
⁴⁾ Ist die Braut vaterlos, schreibt man: מבי נשא vom seligen Vater.

⁵⁾ S. Daniel 5.

⁶⁾ Die Correctheit der Namen muss so sorgfältig, wie bei den Scheidebriefen beobachtet werden.







Duschak, Moritz,

Das Mosaisch-Talmudische Eherecht Mit besonderer Rücksicht auf die bürgerlichen Gesetze

Wien 1864

Jud. 20 f

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10570357-6